This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

2039
02.5

C 2039.02.5

Harvard College Library

FROM THE BEQUEST OF

JAMES WALKER, D.D., LL.D.,

(Class of 1814)

FORMER PRESIDENT OF HARVARD COLLEGE;

"Preference being given to works in the Intellectual and Moral Sciences."

Veröffentlichungen

aus dem

Kirchenhistorischen Seminar München

Herausgegeben

von

ALOIS KNOEPFLER,

Doktor der Theologie und der Philosophie, o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der Universität München.

Nr. 8.

Die

Beteiligung der Christen am öffentlichen Leben

in vorconstantinischer Zeit.

Ein Beitrag zur ältesten Kirchengeschichte.

Von

Dr. theol. **Andreas Bigelmair.**

MÜNCHEN 1902.

VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.

(E. STAHL JUN.)

Die

Beteiligung der Christen

am

öffentlichen Leben

in vorconstantinischer Zeit.

Ein Beitrag zur ältesten Kirchengeschichte

von

Dr. theol. **Andreas Bigelmair.**

„Auf Erden weilen sie,
Im Himmel wandeln sie."
ep. ad Diogn. 5, 6.

MÜNCHEN 1902.
VERLAG DER J. J. LENTNER'SCHEN BUCHHANDLUNG.
(E. STAHL JUN.)

C 2039.02.5

HARVARD COLLEGE
JUN 20 1904
LIBRARY

Vorwort.

Vorliegende Schrift ist die Bearbeitung einer von der theologischen Fakultät der Ludwig-Maximiliansuniversität München für das Jahr 1896/97 gestellten Preisaufgabe. Bei der Veröffentlichung derselben gedenke ich in dankbarer Wehmut eines Mannes, über dessen irdischer Hülle sich bereits die Gruft geschlossen, des Hochwürdigsten Herrn Bischofes Dr. Petrus von Hoetzl in Augsburg, der mir dereinst huldvollst den zur Vollendung der Arbeit nötigen Studienurlaub gewährt. Meinen innigsten Dank möchte ich weiter aussprechen meinen hochverehrten Lehrern, Herrn Universitätsprofessor Dr. Alois Knöpfler, dem nimmer rastenden Förderer der kirchenhistorischen Studien an der Universität München, dem auch ich die Anregung und Liebe zu denselben verdanke, und Herrn Universitätsprofessor Dr. Karl Weyman, der dem Verfasser stets liebevolle Teilnahme entgegengebracht hat. Der Mühe der Korrektur unterzog sich mein lieber Freund Herr Stadtpfarrkooperator Holzapfel in München (St. Benno), wofür ihm auch an dieser Stelle ein herzliches Dankeswort gesprochen sei.

München, August 1902.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Vorbemerkung 5

***I. Teil.* Die Stellung der Christen zum römischen Staatsleben.**

Einleitung 7

1. Kapitel. Die rechtliche Stellung der Christen in vorconstantinischer Zeit 16

2. Kapitel. Die Stellung der Christen zum Staat . 76

3. Kapitel. Die Stellung der Christen zu den Staatsämtern 125

4. Kapitel. Die Stellung der Christen zum Militärdienst 164

***II. Teil.* Die Stellung der Christen zum römischen Gesellschaftsleben.**

1. Kapitel. Die Stellung der Christen in der heidnischen Gesellschaft 202

2. Kapitel. Die Stellung der Christen zur Gesellschaft. Umgang und Verkehr. Gemischte Ehen 225

3. Kapitel. Die Christen und die heidnischen Vergnügungen 256

4. Kapitel. Die Christen und die irdische Arbeit. Gewerbe. Handel. Kunst 293

Schluss 331

Index 334

Vorbemerkung.

Die Schriften der apostolischen Väter wurden in der Ausgabe von Funk (Tübingen 1878—1881) benützt. Eine Angabe der Seitenzahl schien bei der leichten Auffindbarkeit des Citates hiebei nicht notwendig. Die Werke von Justin, Tatian, Athenagoras und Theophilus wurden nach dem Corpus apologet. christ. saec. II. ed. J. C. Th. de Otto (vol. 1—5. ed. 3. Jenae 1876—1881; vol. 6—9. Jenae 1851—1872) citiert. Von den übrigen, häufig verwerteten Kirchenschriftstellern wurden folgende Ausgaben zu grunde gelegt:

Clementis Alex. opera bei Migne, Patrologiae curs. compl. Ser. Graec. VIII—IX.

Commodiani carmina, ed. Dombart, Wien 1887.

Cypriani opera, ed. Hartel, Wien 1868—1871.

Eusebii hist. ecclesiastica, ed. Laemmer, Schaffhausen 1859.

Hippolyti Philosophumena, ed. Duncker-Schneidewin, Göttingen 1859.

— comment. in libr. Daniel, ed. Bonwetsch, Leipzig 1897.

Irenaei opera, ed. Harvey, Cambridge 1857.

Lactantii opera, edd. Brandt-Laubmann, Wien 1890—1897.

Minuc. Felicis Octavius, ed. Halm, Wien 1867.

Origenes' Werke, ed. Koetschau, Leipzig 1899.

Tertulliani opera, ed. Oehler, Leipzig 1851—1854.

— — p. I., ed. Reifferscheid, Wien 1890 (durch beigefügtes R kenntlich gemacht).

Auf die Band-, Seiten- (Kolumnen-) und Zeilenzahl dieser Ausgaben beziehen sich die der Citatstelle in Klammern beigefügten römischen und arabischen Ziffern. In andern Fällen wurde die Ausgabe eigens angegeben.

I. Teil.

Die Stellung der Christen zum römischen Staatsleben.

Einleitung.

Der 13. Juni des Jahres 313 war für die Weltgeschichte ein denkwürdiger Tag. Staunend lasen die Römer an den Anschlagsäulen das neueste Edikt der beiden Augusti Constantin und Licinius: Die gemeinsamen Beratungen auf der Konferenz in Mailand für das Staatswohl und die Staatssicherheit hätten vor allem zu dem Ergebnis geführt, dass allen Unterthanen und also auch den Christen völlige ungestörte Religionsfreiheit zu gewähren sei. Hiemit träten alle früher gegen die Christen erlassenen gesetzlichen Bestimmungen ausser Kraft. Die Güter, die denselben ehemals zu Versammlungsorten gedient oder überhaupt in ihrem Gemeindebesitz gewesen, später aber in den Besitz des Fiskus oder Privater gekommen, seien denselben unverzüglich und unentgeltlich zurückzugeben. Der Staat werde denen, welche solche gekauft oder als Geschenk erhalten, entsprechende Entschädigung bieten. Das Christentum solle den vollen Schutz der Behörden geniessen. So verlange es das Staatswohl und die Milde der Herrscher, die in allen Ereignissen den göttlichen Schutz in so reichem Masse an sich erfahren.[1]

Die Herrscher hatten recht. Die Christenfrage war die brennendste Frage der Zeit geworden, die seit langem einer endgültigen Lösung harrte. Gallienus hatte die Lösung hinauszuschieben versucht, Diocletians Lösungs-

[1] De mort. pers. 48 (II², 228) cfr. Eus. hist. eccl X, 5 (811).

versuch hatte sich als verfehlt erwiesen, Constantin griff zum Richtigen.

Das Charakterbild des ersten Christen auf dem römischen Cäsarenthron ist in alter und neuer Geschichtschreibung ein schwankendes geblieben. Für die Geschichte des Christentums ist seine Beurteilung nicht so sehr von Belang. Die Um- und Neugestaltung der Verhältnisse war eine unabweisbare Konsequenz einer dreihundertjährigen Entwicklung. Ob Constantin lediglich klug politischen Erwägungen folgte, als er das Christentum zur Staatsreligion schuf, oder ob er dabei unbewusst von einer Zeitströmung erfasst und gedrängt wurde, oder ob er die Überzeugung von der Wahrheit der neuen Religion selbst tief im Herzen trug — jene weltbewegende Umgestaltung musste eintreten. Sein Werk wäre wohl alsbald wieder zu Grabe getragen worden, wenn es nicht eine Verkörperung des Geistes gewesen wäre, der bewusst und unbewusst seine Zeit durchweht. Der Beiname des Grossen, den die Geschichte ihm gegeben, bleibt immer mit vollem Recht bestehen. Ein solch gewaltiger Bruch mit bestehenden Weltanschauungen, selbst wenn er längst sich ahnen liess, verzögert sich ja meist bis zum Erscheinen oder beschleunigt sich durch das Auftreten eines Mannes, der mit starker Hand den gordischen Knoten durchhaut.

Drei Jahrhunderte waren vergangen. Es war ein weiter Weg von dem Kreuze, zu dessen Füssen dereinst römische Soldaten das Los über das Gewand des jüdischen „Volksverführers" geworfen, bis zu dem Kreuze, das als Feldzeichen den römischen Legionen voranschwebte.

Rasch war an allen Punkten das Christentum erblüht. Schon die Apostel sahen in allen wichtigen Weltstädten den Samen ihres Wortes aufgehen.[1] Damaskus hatte staunend der stürmischen Begeisterung des neubekehrten Paulus gelauscht,[2] Antiochia, die Hauptstadt Syriens, war

[1] De mort. pers 2, 4: discipuli . . . per annos XXV usque ad principium Neroniani imperii per omnes provincias et civitates ecclesiae fundamenta miserunt (II[2], 174, 9).

[2] Apg. 9, 20.

die Heimstätte des Christennamens und zur Herberge der Apostel geworden[1] und von da aus durchzog das Christentum die Welt: Tarsus[2] und Salamis,[3] Iconium[4] und Milet,[5] Ephesus[6] und Laodicea,[7] Colossä[8] und Troas,[9] Philippi,[10] Thessalonike,[11] Beröa,[12] Athen,[13] Korinth[14] und Rom[15] beherbergten grosse Christengemeinden. Petrus schreibt an Christen im Pontus, in Kappadocien, Bithynien,[16] Johannes an die Gemeinden von Smyrna, Pergamus, Thyatira,[17] Titus kommt nach Kreta und Dalmatien,[18] und selbst nach Afrika, nach Ägypten und Libyen hat das Pfingstwunder die Kunde von dem Gekreuzigten und Auferstandenen gebracht.[19]

Und weiter zieht die neue Lehre ihre Bahnen. Schon am Anfang des zweiten Jahrhunderts sieht Plinius in Kleinasien die Tempel verödet, die Opfer vergessen.[20] Und wieder etwas später klagt fast wehmütig der Heide Cäcilius mit so vielen seiner Mitbürger über die stets wachsende Zahl der Christusgläubigen.[21] Die Christen freilich jubeln: Von gestern sind wir, und schon haben wir alles erfüllt, was dereinst euer gewesen; nur eines haben wir euch gelassen — die Tempel.[22] Fünfzig Jahre

---

[1] Apg. 11, 25. 26; 13, 1. [2] Apg. 9, 29. 30; cfr. Gal. 1, 21. [3] Apg. 13, 5. [4] Apg. 14, 1. 21. [5] Apg. 20, 15. 17; 2. Tim. 4, 20. [6] Apg 18, 19; 19, 1 ff.; Eph. 1, 1 ff.; Offb. 2, 1 ff. [7] Col. 4, 15. 16; Offb. 1, 11; 3, 14 ff. [8] Col. 1, 2 ff. [9] Apg. 16, 8; 20, 5. [10] Apg. 16, 12; Phil. 1, 1 ff. [11] Apg. 17, 4; 1. Thess. 1, 1 ff.; 2. Thess. 1, 1 ff. [12] Apg. 17, 12; 20, 4. [13] Apg. 17, 34. [14] Apg. 18, 1. 8; 1. Cor. 1, 2 ff.; 2. Cor. 1, 1 ff.; 2. Tim. 4, 20. [15] Apg. 28, 14; Röm. 1, 7 ff.; cfr. Tac. annal. XV, 44; ingens multitudo. [16] 1. Petr. 1, 1. [17] Off. 2, 18. [18] Tit. 1, 5; 2. Tim. 4, 10. [19] Apg. 2, 10. [20] Plin. ep. X, 96.

[21] Min. Fel. Octav. 9: ac iam, ut fecundius nequiora proveniunt, serpentibus in dies perditis moribus per universum orbem sacraria ista taeterrima impiae coitionis adolescunt (12, 22); cfr. Tert. ad nat. 1, 1: adeo quotidie adolescentem numerum Christianorum ingemitis, obsessam vociferamini civitatem, in agris, in castellis, in insulis Christianos; omnem sexum, omnem aetatem, omnem denique dignitatem transgredi a vobis quasi detrimento doletis (R. I, 59, 5); cfr. Luc. Pseudom. 25: *λέγων ἀθέων ἐμπεπλῆσθαι Χριστιανῶν τὸν Πόντον* (Jacobitz II, 127, 234).

[22] Tert. apol. 37 (I, 250).

nachher kann Origenes schreiben: Zahllos ist die Menge der Griechen und Barbaren, die an Christus glauben.[1] Und er hatte recht. Die Kirche in der Mitte des dritten Jahrhunderts bietet ein glänzendes Bild. Hatte sie auch in einigen Ländern wohl nur vereinzelt Fuss gefasst, so tritt sie in andern als eine starke, fest organisierte Macht hervor, die mit grossen, gewaltigen Mitteln arbeitet. Die nachdecianische Friedenszeit hat diese Macht noch mehr gehoben.

Freilich bildeten die Christen auch zur Zeit des Mailänder Ediktes numerisch noch immer nur eine schwache Minorität im römischen Weltreiche. Ihre Zahl mag wohl wenig mehr als ein Zehntel der Gesamtbevölkerungsziffer betragen haben.[2] Aber diese Minorität trat doch in kraftvolle Erscheinung schon deshalb, weil die Anhänger des Christentums hauptsächlich in Grosstädten sich fanden, und Grosstadtbewegungen haben damals eben so bestimmende Wirkung auf das ganze Land geübt wie heutzutage. Noch bedeutsamer war die festgegliederte Organisation, die nicht bestimmtes Alter oder Geschlecht oder Lebensstellung verknüpfte, sondern mit innigem Bande alle umschloss, die nicht mit zeitlich-materiellem Nutzen ihren Zweck erfüllt sehen konnte, sondern in einer geistigen Idee, der von nun an alle Zeiten dienen sollten, ihren Mittelpunkt fand. Geistige Bewegungen sind aber überhaupt schwer zu unterdrücken, und dass die christliche unzerstörbar sei, hat ihr Todfeind Galerius sterbend zugestanden.[3]

---

[1] Orig. c. Cels. III, 24 (I, 220, 24).

[2] Keim, Rom und das Christentum, Berlin 1881, S. 419, schätzt die Anzahl der Christen über 16 Millionen, also etwa auf ein Sechstel der Gesamtbevölkerung; Schultze, Geschichte des Unterganges des griechisch-römischen Heidentums, Jena 1887, I, S. 22, A. 3, hält die Schätzung Keims für nicht zu hoch, jedenfalls schätzt er sie auf 10 Millionen; vgl. Funk, „Constantin der Grosse und das Christentum" in Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, II, Paderborn, 1899, S. 8.

[3] Edikt vom 30. April 311: de mort. pers. 34 (II², 212, 10 ff.); Eus. hist. eccl. VIII, 17, 3 (656, 10).

Die leitenden Staatsmänner mussten sich auch sagen, dass die Furcht vor den Gefahren, die man mit der neuen Religion verbunden geglaubt, unbegründet gewesen, dass Staat und Gesellschaft auch mit ihr und durch sie fortbestehen könne, ja dass das öffentliche Leben durch die Anteilnahme christlicher Ideen und Kräfte nur erstarken werde.

Und das öffentliche Leben zu gewinnen und umzugestalten, musste ja auch ein Grundgedanke des Christentums sein, wenn anders das Wort des göttlichen Meisters sich erfüllen sollte: „Das Reich Gottes ist gleich einem Sauerteige, den ein Weib nahm und unter drei Mass Mehl mengte, bis alles durchsäuert war.“[1]

Dreihundert Jahre lang hatten die Christen darum gerungen, und harte Kämpfe hatte es gekostet, äussere und innere. Es waren nicht allein die Gesetze und Vorurteile der heidnischen Staats- und Gesellschaftsordnung, die sich ihnen entgegenstellten, im Innern der Kirche selbst entstand der Streit über die Anteilnahme am äusseren Leben der Welt. Von dem Judentum angefangen, das schon die nationalen Schranken nicht zu durchbrechen wagte, bis zum Montanismus herab in seinen verschiedenen Formen und Abstufungen — all die schroffen Strömungen innerhalb der Kirche erkannten nicht den Vollberuf des Christentums, das nicht nur fähig und bestimmt ist, sittliche Ideen zu schaffen, sondern auch das bestehende Staats- und Gesellschaftsleben zu durchdringen und ihm sein Gepräge zu geben.

Der Grund lag nahe. Auf der Urkirche liegt der Hauch eines Idealismus, der im Streben nach dem Reiche des Himmels das Reich der Erde vergisst. Schien doch dieses Erdenreich in seiner feindlichen Macht so erdrückend, dass an seine Gewinnung nicht zu denken war. Jede neue Idee ersehnt raschen Sieg, und weil dem jungen Christentum dieser Sieg auf Erden so ganz ferne, so ganz unmöglich schien, so glaubte man an ein baldiges Zusammenbrechen dieser Welt und den Aufbau eines andern Gottesreiches. Schon die Apostel glaubten das Weltgericht, über dessen

[1] Matth. 13, 33; Luc. 13, 21.

Zeit der Meister nichts geoffenbart,[1] nahe.[2] Der Druck der Verfolgung und die alsbald im Schosse der Kirche auftauchenden Irrlehren gaben diesem Gedanken neue Nahrung. Darum spricht Johannes: Kindlein, es ist die letzte Stunde, und wie ihr gehört habt, dass der Antichrist komme, so sind auch jetzt viele Antichristen aufgestanden. Daraus erkennen wir, dass die letzte Stunde ist: sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht aus uns.[3] Derartige Gedanken durchziehen fast die ganze Litteratur des ersten und zweiten Jahrhunderts. Die zehn Reiche Daniels[4] sind vorüber, der kleine König ist gekommen.[5] Die Früchte des Baumes werden in kurzer Zeit zur Reife kommen;[6] denn die letzten Zeiten sind da.[7] Sobald der Turm — das Bild der Kirche — vollständig gebaut ist, kommt das Ende; der Bau aber wird rasch von statten gehen.[8]

Derartige Anschauungen starben in der alten Kirche nie ganz aus. Hippolytus von Rom erzählt aus seinen eigenen Erinnerungen, dass in Syrien ein Vorsteher der Kirche in Missverständnis der Worte des Herrn Matth. XXIV, 23—26 mit Weib und Kind und mit vielen Brüdern, die er für seine Auffassung gewonnen, hinausgezogen sei in die Wüste, um dem wiederkommenden Heiland zu begegnen. Aber die Auswanderer seien alsbald als Räuber gefangen genommen worden und hätten es nur der gläubigen Frau des Statthalters zu danken gehabt, dass sie nicht hingerichtet worden.[9] Und ein anderer Vorsteher der Kirche im Pontus hatte ein Gesicht geschaut, demzufolge das Gericht schon im nächsten Jahre bevorstehe; und in Er-

[1] Matth. 24, 36; 25, 13; Marc. 13, 22. 23; Luc. 12, 35. 40; Apg. 1, 7.

[2] Röm. 13, 11. 12; 1. Thess. 5, 2; 2. Thess. 2, 1 ff.; Hebr. 10, 37; 2. Petr. 3, 9.

[3] 1. Joh. 2, 18. 19. [4] Dan. 7, 7. 8. 24.

[5] Barn. ep. 4, 3. 4. 5. 6. 9; 15, 4; 21, 3: *ἐγγὺς ἡ ἡμέρα, ἐν ᾗ συναπολεῖται πάντα τῷ πονηρῷ· ἐγγὺς ὁ κύριος καὶ ὁ μισθὸς αὐτοῦ.*

[6] Clem. ad Cor. 23, 4. [7] Ign. ad Eph. 11.

[8] Herm. past. vis. III, 8, 9; cfr. 2. Clem. ad Cor. 16, 3.

[9] Hipp. *εἰς Δανιήλ* IV, 18 (230).

wartung dessen verkaufte er und manch anderer sein Besitztum. Aber der Tag des Herrn kam nicht und die Brüder waren verarmt.[1] Ungefähr um dieselbe Zeit schrieb Judas sein Buch über die siebzig danielischen Jahreswochen. Er setzte die Ankunft in das zehnte Jahr des Severus.[2]

Solche Anschauungen waren einem Einleben der Kirche in die Welt nicht günstig. Und doch hatte der Rigorismus, den sie erzeugten, eine gewisse Berechtigung. Bot er doch die heilsamste Reaktion gegen das andere schlimmere Extrem, den Gnosticismus.

Der Gnosticismus war auf alexandrinischem Boden erwachsen. Alexander der Grosse hatte das Nilland dem Weltverkehr erschlossen und mit der Gründung seiner Stadt an der günstigsten Stelle des Landes demselben einen Mittelpunkt gegeben. Ptolemaeus Soter, der Erbe des grossen Eroberers, verpflanzte durch die Schöpfung des berühmten alexandrinischen Museums die hellenische Bildung auf den Boden der neuen Stadt. Ptolemaeus Philadelphos legte den Grund zu ihrem Welthandel, und unter römischer Herrschaft ward sie alsbald die grösste Handelsstadt der Welt. Das Bild der Stadt trug jenes eigentümliche Gepräge, wie es das Zusammentreffen und die Vermischung aller Nationen mit sich bringt. In ihren Strassen trafen sich die Fremden aus aller Welt, unter ihren Bürgern fanden sich Ägypter, Juden, Griechen, Römer, in ihren Schulen begegnete sich die griechische Weltanschauung mit der orientalischen und jüdischen. Alexandria war geworden die Stadt des Morgenlandes und des Abendlandes, die Stadt der sinnenden Philosophie und des berechnenden Handels, die Stadt der rastlosen Arbeit und des überschäumenden Lebensgenusses; und bei der Begegnung des Heidentums und des Christentums in dieser Stadt lag auch jene merkwürdige Vermischung nahe, wie sie uns in den gnostischen Systemen entgegentritt, jene Vermischung von phantastischer Spekulation und nüchterner Praxis, von harter Ascese und ausgelassenem Libertinismus. Praktisch aber waren diese

[1] Hipp. εἰς Δανιήλ IV, 19 (232 ff.). [2] Eus. hist. eccl. VI, 7 (438).

Systeme gar manchmal nur zu leicht geneigt, die Schranken niederzureissen, welche das Christentum von dem Heidentume trennten. Verächter des Martyriums[1] schritten ihre Anhänger ohne Bedenken nicht nur zu den heidnischen Opfermahlen, sondern auch zum Götterdienst.[2] So war der Gnosticismus „die Verweltlichung der Kirche überhaupt auf allen Gebieten menschlichen Trachtens in akuter Form",[3] ja geradezu ein christliches Heidentum. Und doch barg auch er ein Stück Berechtigung, insofern er mitgeschaffen zu dem grossen Ausgleich zwischen der neuen Religion und dem alten Staat und der alten Gesellschaft.

Der Rigorismus trat im Laufe der Zeit von selbst zurück. Die apokalyptischen Ideen verschwinden. Schon Justin sagt, dass viele Christen nicht mehr an eine baldige Verwirklichung des irdischen Messiasreiches glauben.[4] Auch Irenaeus erwartet die Endzeit nicht mehr unmittelbar;[5] er sieht in den sechs Tagen der Genesis, in denen Himmel und Erde mit all ihrer Zier vollendet worden, sechstausend Jahre Weltbestand angedeutet,[6] ähnlich wie schon früher

---

[1] Tert. Scorp. 1: cum igitur fides aestuat et ecclesia exuritur de figura rubi, tunc Gnostici erumpunt, tunc Valentiniani proserpunt, tunc omnes martyriorum refragatores ebulliunt callentes et ipsi offendere, figere, occidere etc. (R. I, 145, 7); cfr. 2 (R. I, 147, 7); 15: quodsi iam tunc Prodicus aut Valentinus adsisteret suggerens non in terris esse confitendum apud homines, minus vereor, ne deus humanum sanguinem sitiat nec Christus vicem passionis etc. (R. I, 178, 29).

[2] Iren. adv. haer. I, 19, 3 über Basilides: contemnere autem et idolothyta et nihil arbitrari, sed sine aliqua trepidatione uti eis: habere autem et reliquarum operationum usum indifferentem et universae libidinis. Utuntur autem et hi magia et imaginibus et incantationibus et invocationibus et reliqua universa periergia, ... quapropter et parati sunt ad negationem qui sunt tales, immo magis ne pati quidem propter nomen possunt (I, 201, 5).

[3] Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche, Chemnitz 1875, I, 184.

[4] Just. dial. c. Tryph. 80 (I^2, 288).

[5] Iren. adv. haer. V, 30, 2. 3 (II, 408, 7).

[6] Iren. adv. haer. V, 28, 3 (II, 402, 11).

der Barnabasbrief[1] mit Bezugnahme auf das Petruswort: Ein Tag ist dem Herrn gleich tausend Jahren.[2] Hippolyt tritt den eschatologischen Anschauungen, die für die Christen so manche schlimme Folge gezeitigt, lebhaft entgegen. Auch er rechnet den Weltbestand auf sechstausend Jahre; da aber von Adam bis Christus fünftausendfünfhundert Jahre verflossen sind, so ist das Weltenende erst in einigen Jahrhunderten zu erwarten.[3] Nach Lactantius werden noch zweihundert Jahre vergehen.[4] Wohl brachten die Stürme der Verfolgung immer wieder Stunden, in denen Tertullian betete: O Herr, dein Reich komme bald zu uns; denn auf den Altären rufen die Martyrerseelen: „Wie lange, Herr, richtest du nicht und rächest nicht unser Blut an denen, die auf Erden wohnen?“[5] Stunden, in denen Cyprian die Welt wanken und schwanken sah[6] — aber in ruhigeren Zeiten bricht doch der Versöhnungsgedanke allüberall durch.

Versöhnung war ja von Anfang an im Wesen des Christentums gelegen. Christus war durch die Welt gegangen, ohne dass er die politischen und sozialen Institutionen aufgehoben hätte, sondern indem er dieselben schonte und berücksichtigte. Und nach ihm war es namentlich Paulus, der Weltapostel auch in diesem Sinn, der bei seiner vielfachen Berührung mit heidnischem Denken und Leben Veranlassung nehmen musste, die neue Lehre in die alte Welt einzufügen. Die Christen „konnten eben nicht aus der Welt gehen“.[7] Und darum kamen neben den scharfen Gegensätzen, die bei sonst unvereinbaren Weltanschauungen entstehen mussten, doch immer wieder auch die einigenden Momente zur Geltung.

Und während so die junge Pflanze des Christentums ihre Wurzeln immer tiefer in die Erde senkte, deren Säfte an sich ziehend, ragte ihre Blüte auf gen Himmel, von

---

[1] Barn. ep. 15. [2] 2. Petr. 3, 8. [3] Hipp. εἰς Δανιήλ IV, 23 (242).
[4] Lact. div. inst. VII, 25, 2 (I, 664, 7).
[5] Offb. 6, 10; Tert. de orat. 5 (R. I, 184, 12).
[6] Cypr. de mort. 25: mundus ecce restat et labitur et ruinam sui non iam senectute rerum sed fine testatur (I, 313, 6)
[7] 1. Cor. 5, 10.

dem sie Sonne, Licht und Leben empfing. „Nicht Land, nicht Sprache, nicht Lebensgewohnheit scheidet die Christen von den übrigen Menschen. Sie bewohnen nicht eigene Städte, sie sprechen nicht eigene Sprache, sie führen nicht eigenes Leben . . . . Sie haben Teil an allem wie Bürger und dulden alles wie Fremde . . . . Auf Erden weilen sie, im Himmel wandeln sie . . . . Was im Leibe die Seele, das sind in der Welt die Christen.“[1]

---

1. Kapitel.

Die rechtliche Stellung der Christen in vorconstantinischer Zeit.

Die rechtliche Stellung[2] bildet den Untergrund, auf dem sich das öffentliche Leben der Christen abspielt. Gerade hier tritt das wechselseitige Verhältnis zwischen Staat und Kirche besonders scharf hervor. Verfolgungen und Bedrückungen von seite des Staates mussten auf christlicher Seite stets schroffere Ansichten zeitigen, ruhige Zeiten schufen Friede und Versöhnung.

Das Christentum befand sich von Anfang an in nie auszugleichendem Gegensatz zur römischen Götterreligion. Diese Religion aber war mit all ihren Fasern mit dem römischen Staatskörper verknüpft, und so musste die neue

---

[1] Ep. ad Diogn. 5, 6.

[2] Die Litteratur darüber ist sehr umfangreich. Aus der neuesten Zeit sei namentlich hervorgehoben: Mommsen, „Der Religionsfrevel nach römischem Recht“ in Sybels Hist. Zeitschr. 1890 (Neue Folge XXVIII), S. 389—429; Neumann, „Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian I.“ Leipzig 1890; Hardy, „Christianity and the Roman government.“ A Study in imperial administration. London 1894; Ramsay, „The church in the Roman empir before a. d. 170.“ London 1897; Conrat (Cohn), „Die Christenverfolgungen im römischen Reiche vom Standpunkte des Juristen.“ Leipzig 1897; Nikolai, „Beiträge zur Geschichte der Christenverfolgungen“, Progr. von Eisenach 1897; und namentlich Weis, „Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Ursachen im Römerreiche.“ München 1899.

Lehre auch mit ihm in Konflikt kommen. Bei der ganzen antiken Welt lag der Schwerpunkt alles Lebens im Diesseits und auch die religiöse Idee verlor sich mehr oder weniger in dieser Auffassung. Deshalb sind die Religionen der vorchristlichen Zeit fast alle Staatsreligionen. So war auch die römische Religion eine Staatsreligion, ihr Kultus eine Staatsinstitution. Das religiöse Leben verschmolz sich mit dem politisch-nationalen. Varro konnte mit Recht sagen, dass zuerst die Staaten bestanden hätten und dann von ihnen der Kultus geschaffen worden sei.[1] Es lag diese Thatsache ja auch in der Sage ausgedrückt, die erst dem zweiten König Numa die Schöpfung des römischen Gottesdienstes zuschrieb.[2] Deshalb waren von Anfang an imperium und sacerdotium vereinigt im Königtume.[3] Ein politisches Vorrecht der Patricier in der ersten römischen Zeit war auch das ius sacrorum. Als dann in der Republik zur Besorgung des Gottesdienstes eigene Organe geschaffen worden, rangen die Plebejer hundertfünfzig Jahre lang um die politisch so bedeutsamen Priestertümer, bis endlich durch die lex Licinia vom Jahre 366 sich ihnen das Pontifikat[4] und durch die lex Ogulnia vom Jahre 300 das Augurat[5] erschloss.

Der Zusammenhang der Religion mit dem Staatswesen prägte sich in der mannigfachsten Weise aus. Ausser den sacra privata und gentilicia, die Sache des einzelnen, der Familie, der Gens waren, hatte auch der Staat als solcher einen Kultus, an dem sich entweder die ganze Bürgerschaft beteiligte, wie es sich namentlich in den alten Volksfesten, in den früheren Septimonialien und der Argeerprozession, später noch in den Festen der Curien, der Pagi und Vici ausgesprochen, deren Bedeutung in den Bitten um Wohlstand der Familien, um Fruchtbarkeit des Bodens lag — oder den der Staat auch ohne Beteiligung der Bürger durch die Priester oder die Magistrate feiern

[1] Aug. de civ. dei VI., 4 (Hoffmann I, 275, 25).
[2] Liv. I, 19 ff. [3] Serv. Aen. III, 8. [4] Liv. VI, 42, 2.
[5] Liv. X, 9, 1.

liess.[1] Denn der Gedanke, dass die Götter es seien, die das römische Reich geschaffen und es zu seiner Grösse gehoben, ist nie ausgestorben von den Tagen an, da Rom mit den lateinischen Städten den ersten Waffengang gewagt bis zu den Tagen, da längst christliche Kaiser auf dem römischen Throne sassen.[2] Und darum sind es immer die Feinde der Götter, welche die Schuld tragen an dem Zerfalle des herrlichen Baues.[3] Darum war auch der Altar des Staates der Herd der Vesta,[4] dessen Feuer immerdar lodern musste als Symbol des Staatsbestandes. Und keine Staatshandlung, war es eine innere oder äussere Angelegenheit, wurde unternommen, ohne dass vorher der Götter Rat und Einwilligung durch Schau der Eingeweide des Opfertieres oder durch Betrachtung des Vogelfluges erholt, ihr Schutz und Segen durch Gebet und Opfer erfleht worden wäre. Deshalb waren auch die Orte, die der Götter Gegenwart zu ehrwürdigen, heiligen, unverletzlichen[5] geschaffen, Staatsdomäne.[6] Die Kosten der sacra popularia übernahm der Staat, wie auch die Erhaltung der Tempelgebäude zum Amtskreis des Censors gehörte.[7] Zwar besassen die Tempel eigene Kassen, deren Ertrag

---

[1] Vgl. Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 2. Aufl., Berlin 1884, III, 121.

[2] Cic. de har. resp. 9, 19: etenim quis est tam vecors, qui deos esse non sentiat aut cum deos esse intellexerit non intellegat eorum numine hoc tantum imperium esse natum et auctum et retentum; cfr. Cic. de deor. nat. III, 2, 5 ff.; Tert. ad nat. II, 17: praesumptio . . . propterea scilicet Romanos totius orbis dominos atque arbitros factos fuisse, quod officiis religionum meruerint dominare . . . nimirum Sterculus et Mutanus et Larentia provexit hoc imperium (R. I, 130, 4); cfr. Tert. apol. 25 (I, 220, 12); Symm. ep. 10, 54, wo Roma die Herrscher Valentinian und Maximus anredet: hic cultus in leges meas orbem redegit, haec sacra Hannibalem a moenibus, a Capitolio Senones repulerunt.

[3] Cypr. ad Dem. 4: Christianis imputas, quod minuantur singula mundo senescente (I, 353, 20 ff.).

[4] Cic. de leg. 2, 8. 20.

[5] Über den Unterschied von locus religiosus, l. sacer, l. sanctus: Macrob. III, 3, 1. 2 bei Marquardt, l. c. III, 145.

[6] Front. de contr. agr. 56, bei Marquardt, l. c II, 83.

[7] Marquardt, l. c. II, 80.

für den gewöhnlichen Opferdienst wohl hinreichte und auch dazu verwendet wurde; aber Eigentum und Verwaltung standen dem Staate zu, der auch für alle ausserordentlichen Festlichkeiten und Opfer aufzukommen hatte. So waren es namentlich die verschiedenen Spiele, welche die Staatskasse sehr in Anspruch nahmen. Betrug ja im Jahre 54 n. Chr. der Zuschuss des Ärars zu den ludi Romani 760000 Sestertien;[1] dies Verhältnis dauerte auch später noch fort, wenn auch der grössere Teil der Spielkosten dem Spielgeber zufiel. Das Dienstpersonal des Tempels, soweit es aus Sklaven bestand, war nicht etwa, wie in Griechenland, Eigentum des Gottes, sondern des Staates (servi publici),[2] der es den Priesterschaften zuwies und nach Verlauf einiger Zeit wieder abberief. Die Priesterschaften selbst waren staatlich mit Grundbesitz dotiert. Die Unterbeamten der Priester, apparitores, sowie die haruspices, waren staatlich besoldet,[3] von den Priestern erhielten die einen, deren Dienst ein fortdauernder oder lebenslänglicher war, wie es bei den Curionen oder den Vestalinnen der Fall war, beim Diensteintritt ein bestimmtes Kapital;[4] so bot Tiberius einer freiwillig eintretenden Vestalin die glänzende Ausstattung von zwei Millionen Sestertien.[5] Andere Priestertümer waren politische Ehrenämter, wie die Pontifices, die XV viri sacris faciundis, die Augurn und die VII viri epulones. Die meisten Priester genossen auch die Auszeichnung der toga praetexta, des Ehrenplatzes bei Festen und Spielen, der Freiheit vom Militärdienst, wohl auch des Sitzes im Senat,[6] die Vestalinnen noch ausserordentliche Rechte. Es war der Stolz des Römers, dass die meisten Priester auch zugleich Staatsämter bekleideten.[7]

[1] Calendarium von Antium, Corp. Inscr. Lat. I, 328; bei Marquardt, l. c. II, 86.
[2] Marquardt, l. c. III, 224. [3] Marquardt, l. c. II, 81; III, 410.
[4] Marquardt, l. c. II, 80.
[5] Tac. annal. IV, 16; cfr. Marquardt, l. c. III, 337.
[6] So der flamen Dialis. Liv. XXVII, 8, 8.
[7] Cic. de domo 1, 1: cum multa divinitus, pontifices, a maioribus nostris inventa atque instituta sunt, tum nihil praeclarius, quam

So war die römische Religion allerdings „nichts anderes als die ideale Wiederspiegelung des Volksgefühls, die Religiosität der in sakraler Form zu Tage tretende Patriotismus. Und demnach fordert die Ordnung der römischen Gemeinde von dem römischen Bürger römischen Glauben und das diesem Glauben entsprechende Verhalten".[1]

Freilich waren Religion und Religiosität seit den letzten Zeiten der Republik gar sehr geschwunden. Moderne Poesie hatte die Götter von den himmlischen Thronen des Olympos in den Erdenstaub gezogen, moderne Philosophie hatte Stück für Stück von dem Zauber, der sie einst umhüllt, vernichtet. Seit der Übersetzung des euhemerischen Buches durch Ennius waren die Göttermythen verblasst und hatten ihre Glaubenskraft vielfach bei Gebildeten und Ungebildeten verloren; Skepticismus und Glaubenslosigkeit drohten an ihre Stelle zu treten. Aber dazu war das Gemüt des Römers doch zu sehr religiös veranlagt. Als die Autorität der Götter sank, kam seine Individualität zum Recht, und sie suchte sich Befriedigung in einer tieferen Auffassung der Gottheit, in sittlichen Gedanken von Entsühnung und Busse. Die philosophische Diatribe jener Zeit vermittelte solche Anschauungen, die namentlich dem Stoicismus zu grunde lagen, auch weiteren Kreisen.[2] So verwarf Seneca den Götter- und Bilderkult in dem gewöhnlichen Sinne.[3] Das erste ist der Glaube an die Götter und die Besserung des Menschen durch ihre Verehrung.[4] Diese Gedanken gewannen greifbarere Gestalt in dem Aufsuchen der orientalischen Kulte, die namentlich seit den Zeiten Tiberius' Eingang gefunden hatten in

---

quod eosdem et religionibus deorum immortalium et summae reipublicae praeesse voluerunt, ut amplissimi et clarissimi cives rempublicam conservarent.

[1] Mommsen, Der Religionsfrevel nach römischem Recht in Sybels hist. Zeitschr., 64. Bd., 1890, S. 390.

[2] Vgl. darüber: Wendland und Kern, Beiträge zur Geschichte der griech. Philosophie und Religion, Berlin 1895, 1. Abhandl.

[3] Sen. de superst. bei Aug. de civ. dei 17, 10 (I, 294, 14); cfr. Tert. apol. 12 (I, 163).

[4] Sen. ep. 95, 50.

der Welthauptstadt.[1] Die ägyptischen Götter waren in Rom heimisch geworden.[2] Auf dem Marsfelde hatten die Triumvirn des Jahres 43 den ersten Tempel der Isis gebaut,[3] und seitdem zogen ihre Priester in feierlichen Umzügen durch die Strassen Roms. Und neben den Priestern der Isis und des Osiris sah man alsbald auch die Priester des Mithras und der grossen phrygischen Göttermutter. Alle diese Kulte durchwehte ein Zug, in dem ihre Anziehungskraft für den Fremden lag: ein Zug des Monotheismus und des Versenkens in eine geheimnisvolle Gottheit, ein Zug der sittlichen Entsühnung und Besserung. Die römische Regierung setzte ihnen nicht viel Schwierigkeiten entgegen.[4] Warum auch? Der ursprüngliche römische Gottesbegriff war ein einfacher, abstrakter gewesen; später war jede Offenbarung der Gottesmacht zu einem neuen Gotte geworden. Mit der Aufnahme neuer Städte und neuer Völker in das römische Reich liess man aber in klug-politischer Weise auch deren Sacra in den römischen Götterkreis treten. So war es immer gehalten worden seit den Tagen, da Latium, Sabinum und Etrurien sich Rom angeschlossen; der römische Götterkreis war kein abgeschlossener, sondern sozusagen einer beständigen Ergänzung fähig. Zuweilen waren allerdings fremde Kulte verboten worden, wenn sie das Staatsinteresse oder die Sittlichkeit zu gefährden schienen; ein solches Verbot hatte einmal den Kult der Isis und des Serapis usw. getroffen,[5] und

---

[1] Sen. ep. 108, 22: in Tiberii Caesaris principatum inuentae tempus inciderat. alienigena tum sacra movebantur; cfr. Tac. annal. XI, 15.

[2] Min. Fel. Octav. 22, 2: haec tamen Aegyptia quondam, nunc et sacra Romana sunt (31, 18).

[3] Dio Cass. XLVII, 15.

[4] Athen. suppl. 1 (22); cfr. Min. Fel. Octav. 6 (9, 8); Tert. apol. 24: unicuique etiam provinciae et civitati suus deus est, ut Syriae Astartes, ut Arabiae Dusares, ut Noricis Belenus, ut Africae Caelestis, ut Mauretaniae reguli sui. Romanas, ut opinor, provincias edidi, nec tamen Romanos deos earum, quia Romae non magis coluntur, quam qui per ipsam quoque Italiam municipali consecratione censentur: Casiniensium Deluentinus (I, 218); cfr. Tert. ad nat. I, 10 (R. I, 74, 16).

[5] Tert. apol. 6 (I, 135); cfr. Tert. ad nat. I, 10 (R. I, 75, 28).

Tiberius hatte das Verbot erneuert.[1] Aber im allgemeinen war Rom ein Staat religiöser Toleranz.

Die Staatsgottheiten blieben desungeachtet bestehen. Der Pontifex maximus Quintus Mucius Scaevola hatte den Satz ausgesprochen, dass es drei Arten von Götterlehre gäbe: die der Dichter, die der Philosophen und die des Staates. Die der Dichter sei nur eine Posse, da ihre Fiktionen der Götter unwürdig seien: die philosophische eigne sich nicht für einen Staat, da sie viel Überflüssiges und für das Volk geradezu Schädliches in sich berge. Denn schädlich sei es, Hercules, Castor, Pollux, Aesculap zu Menschen zu stempeln; schädlich sei es zu sagen, dass das Volk kein wahres Gottesbild besitze, indem der wahre Gott nicht Geschlecht, nicht Alter, nicht Körper habe. Nicht als ob der Pontifex diesen Gottesbegriff für einen falschen gehalten hätte: aber er wollte ihn dem Volke vorenthalten wissen; in religiöser Beziehung dürfe das Volk in der Täuschung erhalten werden.[2] Ähnlich hatte Varro unterschieden und den Wunsch nach Erhaltung der Staatsreligion ausgesprochen.[3] Der Kaiser Augustus verlieh diesen Gedanken Ausdruck: bei der Wiederherstellung des römischen Staates bildete eine seiner Aufgaben auch die Wiederbelebung der alten, nationalen Religion: Alte, zerfallene Tempel wurden restauriert, neue erbaut: Templorum omnium conditor ac restitutor nennt ihn Livius.[4] Alte, fast schon der Vergessenheit geweihte Genossenschaften, wie die sodales Titi, die fratres Arvales lebten unter seiner Regierung wieder auf, und der Kaiser selbst trat ihnen

---

[1] Tac. annal. II, 85.

[2] Aug. de civ. dei IV, 27 (I, 197, 21); cfr. VI, 5 (I, 279, 24).

[3] Tert. ad nat. II, 1: hunc (Varronem), si interrogem, qui insinuatores deorum, aut philosophos designat, aut populos, aut poëtas. triplici enim genere deorum censum distinxit: unum esse physicum, quod philosophi retractant, aliud mythicum, quod inter poëtas volutetur, tertium gentile, quod populi sibi quisque adoptaverunt (R. I, 94, 17); cfr. Aug. de civ. dei IV, 31 (I, 204, 5); VI, 5 (I, 279, 29).

[4] Liv. IV, 20, 7. Er soll 82 wiederhergestellt haben, cfr. Marquardt, l. c. III, 72.

bei.[1] Das Amt des flamen Dialis, das fünfundsiebzig Jahre unbesetzt geblieben, wurde von ihm wieder besetzt.[2] Auch die alten Volksfeste erblühten wieder, so die Lupercalien,[3] die noch fortbestanden, als Rom längst christlich geworden, ein Denkmal an vergangene Zeit. Augustus' Nachfolger traten in seine Fusstapfen, und gerade die edelsten und tüchtigsten Kaiser wurden die Schützer der alten Religion. Und wenn andere Kaiser auch fremden Göttern ihre Opfer brachten, so war das begreiflich von der Auffassung aus, dass eben auch die fremden Götter, Isis, Anubis etc., wirklich existierten und mit Roms Weltherrschaft auch in gewissem Sinn römisch geworden waren, begreiflich von dem Standpunkt des Imperators aus, der in kluger Politik oder berechnender Popularitätssucht die religiösen Gefühle aller Unterthanen auch zu seinen eigenen machte.

Stärker noch als der Kult der Staatsgottheiten war ein anderer Kult geworden, der Kaiserkult.[4] In der Weltherrschaft Roms lag die Idee der Gemeinschaftlichkeit des Menschengeschlechtes geborgen; und in der Kaiserzeit war diese Idee fast zur Wahrheit geworden. Die Welt lag einem zu Füssen; er stellte die Summe aller Autonomie, der politischen wie religiösen, dar; in ihm war alles vereinigt, was gross und mächtig war, und so wurde das Bekenntnis seiner Gottheit zum Bekenntnis der römischen Monarchie, sein Kult ward verbindlich für alle.

So blieben Staatsreligion und Kaiserkult bis Constantin offiziell verknüpft mit dem Staatswesen.

Das Pantheon der Römer war gross und weit, und seine Hallen boten allen Göttern Aufnahme; auch der

---

[1] Marquardt, l. c. III, 447. 449.

[2] Tac. annal. III, 58; cfr. Marquardt, l. c. III, 65.

[3] Suet. August. 31; cfr. Marquardt, l. c. III, 446.

[4] Cfr. Tert. apol. 28: formati estis ab isdem utique spiritibus, uti nos pro salute imperatoris sacrificare cogatis et imposita est tam vobis necessitas cogendi quam nobis obligatio periclitandi .... siquidem maiore formidine et callidiore timiditate Caesarem observatis quam ipsum de Olympo Jovem. et merito, si sciatis .... citius denique apud vos per omnes deos quam per unum genium Caesaris peieratur (I, 228).

gekreuzigte Gott der Christen hätte wohl darin Aufnahme gefunden, wenn er tolerant gewesen wäre wie die andern Götter und neben seiner eigenen Gottheit auch die des neben ihm stehenden Juppiter oder des Augustus anerkannt hätte. Keinem der Götter war es je eingefallen, andere als Nebenbuhler von ihrem Piedestal zu stürzen und zur Welt zu sprechen: „Ich bin der Herr, dein Gott . . . du sollst keine fremden Götter neben mir haben . . . du sollst sie nicht anbeten, noch ihnen dienen: denn ich bin der Herr, dein Gott, ein starker und eifernder Gott!“[1] Das that nur der Gott der Juden und der Christen.

So ist das Wort, das man den Christen so oft entgegenschleuderte: „Ihr habt keine Existenzberechtigung“,[2] vom Standpunkte des Römers aus allerdings begreiflich. Die Christen sind keine Römer, weil sie nicht die römische Gottheit verehren.[3] Sie sind Aufrührer; wenn sie es unter ihrer Würde halten, sich an religiösen Feierlichkeiten zu beteiligen und deren Vorstehern Ehre zu erweisen, so sollen sie nicht zu Männern heranwachsen, noch Weiber haben, noch Kinder, sondern vielmehr den Staub von ihren Füssen schütteln und sich fortmachen, ohne Nachkommen zu hinterlassen.[4]

Allerdings stand, wie schon gesagt, auch das Judentum dem Götter- und Kaiserkultus gleich ablehnend gegenüber. Und doch genossen die Juden die Rechte einer religio licita mit einer weitgehenden religiösen Sonderstellung.[5] Caesar hatte von seinem Hetaeriengesetz, in dem er alle collegia, ausser den von alters her bestehenden,

---

[1] 2. Mos. 20, 1 ff.

[2] Tert. apol. 4: iam primum cum dure definitis: non licet esse vos! et hoc sine ullo retractatu humaniore praescribitis, vim profitemini (I, 127).

[3] Tert. apol. 24: laedimus Romanos nec Romani habemur, qui non Romanorum deum colimus (I, 219); cfr. 36 (I, 248).

[4] Celsus bei Orig. c. Cels. VIII, 55 (I, 271, 18).

[5] Tert. apol. 21: quasi sub umbraculo insignissimae religionis, certe licitae (I, 195).

aufhob,[1] die jüdischen Gemeinden eigens ausgenommen; ihnen blieb das Korporationsrecht, welches das Recht zur Organisation durch gemeinsame Beiträge, sowie das Versammlungsrecht in sich schloss.[2] Augustus hatte das Privilegium erneuert, und dieser glückliche Rechtszustand ist während der ganzen Kaiserzeit geblieben. Selbst als Jerusalem gefallen war, sind diese Verhältnisse keine wesentlich andern geworden. So waren die Juden von der Verehrung der heidnischen Götter und selbst des Kaisers und von allem, was damit zusammenhing, entbunden. Ihr Kultus stand sogar unter dem Schutze der Staatspolizei. Callistus, der spätere Papst, hatte einst — als Sklave — an einem Sabbath den Gottesdienst der Juden gestört. Die Juden ergriffen ihn, führten ihn zum Stadtpräfekten Fuscianus und verlangten unter Berufung auf die ihnen von Rom gewährleistete Religionsausübung seine Bestrafung. Fuscianus liess ihn geisseln und verbannte ihn in die Bergwerke Sardiniens.[3] Mit dem Recht der freien Religionsausübung hing zusammen das Recht der freien Vermögensverwaltung, für die Juden wertvoll wegen ihrer gesetzlichen Verpflichtungen an den Tempel von Jerusalem,[4] und das Recht der eigenen Gerichtsbarkeit;[5] denn ihr religiöses Gesetz war zugleich ihr Staatsgesetz. Die vorgeschriebene Haltung des Sabbaths erschwerte ihnen das Waffentragen und so erhielten sie Freiheit vom Militärdienst;[6] ferner brauchten sie am Sabbath nicht vor Gericht zu erscheinen.[7]

---

[1] Suet. Jul. 42; cfr. Ulpianus, l. 2 D. de collegiis et corporibus 47, 22; cfr. l. 1 § 1 D ad leg. Jul. maiest. 48, 4; cfr. Seuffert, Constantins Gesetze und das Christentum, Würzburg 1891, S. 6 f.

[2] Jos. antt. XIV, 10, 8; über die staatsrechtliche Sonderstellung der jüdischen Gemeinden und ihre bürgerliche Gleichberechtigung siehe Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes, Leipzig 1898, III. Bd., S. 56 ff.

[3] Hipp. Philos. IX, 12, 26 (454, 15 ff.).

[4] Jos. antt. XIV, 10, 8; cfr. 10, 21.

[5] Apg. 9, 2; besonders 18, 12 ff.; 22, 19; 26, 11.

[6] Jos. antt. XIV, 10, 6. 11 ff. [7] Jos. antt. XVI, 6, 2. 4.

Übrigens hatte auch das Judentum zuweilen harte Stunden durchzukosten. Die städtischen Gemeinden fühlten das Eigentümliche der Sonderstellung der Juden wohl heraus, welche die Staats- oder Stadtgottheiten nicht anerkennen wollten und doch Anteil am bürgerlichen Leben verlangten. Immer wieder taucht die Forderung an sie auf, als Bürger der Stadt auch deren Gottheiten zu verehren.[1] Einmal drohte auch ihr Vorrecht unterzugehen; es war zu der Zeit, da Caligula den Kaiserkultus von ihnen verlangte.[2] Aber Caligulas Nachfolger Claudius drang nicht weiter darauf und so blieb ihre Religionsfreiheit unangetastet.[3]

Die Gründe dieser Bevorzugung lagen tief.

Vor allem waren die Juden ein Volk, und einem Volke konnte eher eine nationale Eigentümlichkeit gestattet werden als einer religiösen Strömung in römischen Bürgerkreisen. Es schien auch wohl kaum geraten, einem Volke, das den Römern sozusagen seine Unterwerfung angeboten hatte, sein Höchstes zu rauben. Das galt auch für die Juden in der Diaspora, welche gerade das religiöse Band mit dem Mutterlande verknüpfte. Der Fanatismus der Juden in religiöser Beziehung war bekannt. Darum hatten auch die Ptolemaeer und Seleuciden den Juden in ihrem Reiche freie Religionsübung zugestanden, und als Antiochus Epiphanes es einmal versuchte, dem sonst so schmiegsamen Volke sein Heidentum aufzudrängen, da loderte dessen Nationalgefühl in hellen Flammen auf; im heiligen Kampfe für die Religion der Väter brachen die Makkabäer die Ketten der Fremdherrschaft und am Schluss des Kampfes war Palästina frei. So gebot politische Klugheit die Achtung der religiösen Anschauungen der jüdischen Nation, deren Bedeutung, namentlich in den Partherkriegen, immerhin nicht zu unterschätzen war. Und als nach dem Falle von Jerusalem die Juden als politisches Volk zu existieren aufgehört hatten, blieben doch ihre alten Privi-

---

[1] Jos. antt. XII, 3, 2. Weitere Belege bei Schürer, l. c. III, 83, A. 18.
[2] Jos. antt. XVIII, 8. [3] Jos. antt. XIX, 5, 2 f.

legien im grossen und ganzen in Geltung, wie auch der Charakter dieses Volkes bestehen blieb.[1]

Zudem bot das Judentum auch insofern keine Gefahr, als ihm eine eigentliche Propaganda fehlte. Der Jude war bei dem Römer verachtet. „Ein kleiner Schaden wär's gewesen," meint einmal Tacitus, „wenn alle jüdischen Soldaten unter des Wetters Unbilden zu grunde gegangen wären."[2] Es hat zwar Zeiten gegeben, in denen die jüdische Religion in römischen Kreisen reges Interesse fand. Aber die verschiedenen Verpflichtungen des Judentums, namentlich die Beschneidung, waren für den Römer zu drückend, als dass die Propaganda über eine gewisse Hinneigung zu der fremden Religion hinausgegangen wäre. Drohte jedoch die Propaganda wirklich einmal weitere Kreise zu ziehen, so zog der Staat Grenzen. Domitian schritt gegen die zum Judentum übertretenden Römer mit strenger Strafe ein;[3] Hadrian verbot ihnen sogar die Beschneidung;[4] Antonius Pius nahm zwar das Verbot zurück, aber nur in Beschränkung auf die Juden selbst;[5]

---

[1] Mommsen, l. c. S. 425 vermutet, dass nach dem Falle Jerusalems die Privilegien der jüdischen Nation aufhörten und die Privilegien der jüdischen Konfession begannen, diese somit einfach ein collegium cultorum wurde; Schürer, l. c. S. 65, A. 26 weist dagegen mit Recht darauf hin, dass noch im dritten Jahrhundert das Judentum als Volk galt und auch die Privilegien dem jüdischen Volke erhalten blieben. „Aber das Richtige an der Aufstellung von Mommsen dürfte sein, dass die jüdischen Gemeinden in der älteren Zeit vorwiegend Korporationen von Ausländern mit politischen Befugnissen waren, während sie später, je länger, um so mehr, in die Stellung von Privatvereinen einrückten, deren Sonderrechte immer mehr zusammenschrumpften."

[2] Tac. annal. II, 85: si ob gravitatem coeli interissent, vile damnum.

[3] Dio Cass. LXVII, 14.

[4] Spart. Hadr. 14: moverunt ea tempestate et Judaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.

[5] Digest. XLVIII, 8, 11: circumcidere Judaeis filios tantum rescripto divi Pii permittitur; in non eiusdem religionis qui hoc fecerit, castrantis poena irrogatur; cfr. Orig. c. Cels. V, 41 (II, 44, 19).

Septimius Severus verbot geradezu den Übertritt zum Judentum.[1]

Ganz anders das Christentum. Es gab für dasselbe keine Schranken der Nationalität oder der Rasse. Es wandte sich an alle gleichmässig, ohne das charakterisierende Merkmal der Beschneidung zu fordern; Propaganda zu machen bildete seine Lebensader.

Zur Bekämpfung des Christentums standen dem römischen Staate zwei Wege offen: der kriminalrechtliche und der polizeiliche.

Das Kriminalverfahren, das der Staat durch seine bestimmten Gerichtsbeamten gegen einen Verbrecher eröffnen lässt, war schon seit alter Zeit in Sachen der Religion nicht mehr üblich, mit Ausnahme des Tempeldiebstahls, der natürlich dem Diebstahl von Staatsgut gleichstand, weil die Tempelgelder Staatsgelder waren. Ungestraft zerstörte Oenomaus in seiner „Entlarvung der Gaukler" den frommen Glauben an die Orakelsprüche, indem er das ganze Orakelwesen als eitel Lug und Trug erklärte, auf die Lächerlichkeit, Unbestimmtheit, Zweideutigkeit und Unwahrheit der Sprüche hinweisend;[2] ungestraft überschüttete Lucian in seinen „Opfern" die ganze Götterlehre mit Hohn und Spott; ungestraft schrieben auch die christlichen Apologeten ihre Bücher gegen die heidnischen Götter. Immerhin bot das Recht eine Handhabe in der lex maiestatis populi Romani. Dieselbe war von Caesar ausgegangen; ursprünglich war ihre Tendenz nicht religiöser Natur gewesen. Sie bezeichnete als Verbrechen alles, was gegen das römische Volk und seine Sicherheit unternommen wurde.[3] Aber die wachsende Opposition der

[1] Spart. Sev. 17: Judaeos fieri sub gravi poena vetuit. Die Ansicht Neumanns, Der römische Staat und die allgemeine Kirche bis auf Diocletian, Leipzig 1890, I, S. 157, dass mit diesen Worten nur die Beschneidung, nicht der Übertritt zum Judentum überhaupt verboten sei, dürfte nach dem Wortlaut als ausgeschlossen gelten.

[2] Eus. praep. evang. V, 6.

[3] Ulpianus 1 § 1 D. ad leg. mai. 48, 4: crimen illud est quod adversus populum Romanum vel adversus securitatem eius committitur.

Christen gegen die immerhin fundamentale staatliche Einrichtung des römischen Sakralwesens, verknüpft mit dem ebenfalls sich steigernden Caesarismus, konnte doch schliesslich dem dehnbaren Gesetze eine Weite geben, mit der es eine offenkundige Ablehnung des Götter- und Kaiserkultus in sich schloss. Beide Anschuldigungen fielen unter den gesetzlichen Begriff des crimen maiestatis laesae.[1] Wenn die Verweigerung des Götteropfers speziell mit dem sonst lediglich dem Tempeldiebstahl eigentümlichen Terminus sacrilegium ausgehoben wurde,[2] so war das eine Terminusverwechslung, die nicht nur Volkskreisen, sondern selbst Juristen nahe lag, da ja doch die beiden Begriffe in ihrem Objekt eine gewisse Verwandtschaft zeigen und Ulpian selbst das Majetätsverbrechen als dem Sakrileg zunächst stehend bezeichnet.

Der Vorwurf der maiestas populi Romani laesa konnte aber noch in anderer Beziehung gemacht werden. Julius Caesar hatte aus politischen Gründen die freie Vereinsbildung aufgehoben, und seitdem war bei Gründung von Vereinen staatliche Genehmigung erforderlich. Die Versammlungen der Christen mussten den Gedanken an unerlaubte staatsgefährliche Klubs hervorrufen und haben ihn auch thatsächlich hervorgerufen.[3] Die Strafen waren die-

[1] ἀθεότης und ἀσέβεια.

[2] Tert. ad Scap. 2: tamen nos, quos sacrilegos existimatis, nec in furto (einfacher Diebstahl) unquam deprehenditis, nedum in sacrilegio (Tempeldiebstahl) (I, 540); cfr. Cypr. act. proc. 3: Galerius Maximus proconsul dixit: tu papam te sacrilegae mentis hominibus praebuisti (Hartel III, CXII, 15; die Lesart papam scheint mir verdorben zu sein und möchte ich: palam konicieren). — Der Entkräftung dieses Vorwurfs widmen die Apologeten des ausgehenden zweiten und des folgenden Jahrhunderts sehr viel Arbeit; Tert. apol. 10: Deos, inquitis, non colitis et pro imperatoribus sacrificia non penditis. Sequitur ut eadem ratione pro aliis non sacrificemus, quia nec pro nobis ipsis semel deos non colendo. Itaque sacrilegii et maiestatis rei convenimur. Summa haec causa est, immo et tota est, et utique digna cognosci (I, 153); cfr. Tert. ad Scap. 2 (I, 540); cfr. Just. apol. I, 13 (I[1], 40).

[3] Orig. c. Cels I, 1: *πρῶτον τῷ Κέλσῳ κεφάλαιόν ἐστι βουλομένῳ διαβαλεῖν χριστιανισμὸν, ὡς συνθήκας κρύβδην πρὸς ἀλλήλους ποιουμένων χριστιανῶν παρὰ τὰ νενομισμένα, ὅτι τῶν συνθηκῶν*

selben wie beim Majestätsverbrechen, als dessen Abart die unerlaubte Vereinsbildung gefasst werden musste. Die Christen suchten später diesen Vorwurf zu umgehen, indem sie ihre Genossenschaften in die erlaubte Form der collegia tenuiorum kleideten.

Ausserdem konnte noch kriminelles Einschreiten gegen die Christen stattfinden, wenn eine falsche Anklage, vom Volkshasse hervorgerufen, oder ein Missverständnis ihrer Lehre, zum Verbrechen gestempelt, sie vor den Richterstuhl führte. Dahin gehört vielleicht schon die erste Anklage, die gegen die Christen erhoben worden, die Brandstiftung. Dahin gehören die Bezichtigungen thyesteischer Mahlzeiten und ödipodeischer Verbindungen, hervorgerufen durch die dem Heiden so geheimnisvolle Sprache von dem nächtlichen, heiligen Opfer, der reinen Bruder- und Schwesterliebe, oftmals auch veranlasst oder wenigstens gestützt durch die Aussagen heidnischer Sklaven der Christen,[1] wie sie seit Mitte des zweiten Jahrhunderts auftauchen und bis zu Tertullians Zeiten immer wiederkehren.[2] Soweit in diesem Fall nicht durch Foltern der Sklaven falsche Geständnisse erpresst wurden,[3] musste wohl schon die Teilnahme an einem nächtlichen Gottesdienste überhaupt dem Richter die Überzeugung von der Schuld des Angeklagten aufdrängen, da ja durch die Sach-

---

αἱ μέν εἰσι φανεραί, ὅσαι κατὰ νόμους γίγνονται, αἱ δὲ ἀφανεῖς, ὅσαι παρὰ τὰ νενομισμένα συντελοῦνται etc. (I, 56, 1 ff.); cfr. VIII, 17 (II, 234, 17); cfr. Tert. apol. 38: proinde nec paulo lenius inter licitas fractiones sectam istam deputari oportebat, a qua nihil tale committitur quale de inlicitis fractionibus timeri solet (I, 252, 7); cfr. Min. Fel. Octav. 8: qui . . . plebem profanae coniurationis instituunt (12, 10); 9: impia coitio; eruenda prorsus haec et execranda consensio (13, 1 f.).

[1] Eus. hist. eccl. V, 2, 14 (334).

[2] Athenag. suppl. 3 (14); Just. apol. (I, 26 (I[1], 82); Theophil. ad Aut. III, 4 (196), 15 (222); Min. Fel. Octav. 9 (13, 2); Tert. apol. 7 (I, 136); Tert. ad nat. I, 15 (R. I, 85, 3).

[3] Just. apol. II, 12: *φονεύοντες γὰρ αὐτοί τινας ἐπὶ συκοφαντίᾳ τῇ εἰς ἡμᾶς καὶ εἰς βασάνους εἵλκυσαν οἰκέτας τῶν ἡμετέρων ἢ παῖδας ἢ γύναια καὶ δι' αἰκισμῶν φοβερῶν ἐξαναγκάζουσι κατειπεῖν ταῦτα τὰ μυθολογούμενα, ἃ αὐτοὶ φανερῶς πράττουσιν* (I[1], 232).

lage Nichtchristen als Thatzeugen ausgeschlossen waren. Übrigens mag diese Anklage für sich allein wohl selten zum gerichtlichen Ausgleich gekommen sein.

Der andere Weg, den die Unterdrückungsmassregeln gegen das Christentum von seite des römischen Staates gehen konnten, war der polizeiliche. Neben dem ordentlichen Strafverfahren existierte in Rom ein ausserordentliches, die magistratische Coercition, nach dem „der zur Sache kompetente Magistrat jedem ihm zum Gehorsam Verpflichteten nach freiem Ermessen und ohne Prozessform jedes nicht durch die Sitte ausgeschlossene Übel zufügen kann, mag dies zugleich in Form der Strafe vorkommen, oder dem Strafrecht fremd sein.“[1] Die Coercition liegt also zum Unterschied von dem Kriminalverfahren nicht in den Händen bestimmter Gerichtsbeamten, sondern der jeweiligen Magistrate, und in ihren Bereich fiel hauptsächlich auch eine Art Religionspolizei, d. h. ein Einschreiten gegen römische Bürger, die vom Glauben abfielen. Dieser Coercition mangelte eine feste Benennung für die Contravention, mangelten feste Normen für den Thatbestand, mangelte eine fest geordnete Prozessform und ebenso fest normierte Strafsätze. Wie gesagt, wandte sich dieses Strafverfahren zunächst gegen römische Bürger. „Aber auch dem Nichtbürger stand keineswegs der Übertritt zu einer andern Religion frei; nur bezog sich hier die Leugnung auf einen andern Götterkreis.“[2] „So gehören die Repressivmassregeln des Staates auf dem Gebiete der Religion vorwiegend dem administrativen Kreise an und sind notwendigerweise beherrscht durch die davon untrennbare administrative Willkür.“[3]

Die Mommsensche These von der magistratischen Coercition erklärt manches, was bisher für die eigentümliche Stellung des Christentums im römischen Staat dunkel geblieben, auch wenn das Kriminalverfahren vielleicht nie ganz zurückgetreten ist. Es scheint, dass das polizeiliche

---

[1] Mommsen, l. c. S. 399. [2] Mommsen, l. c. 409.
[3] Mommsen, l. c. 399.

Verfahren das freilich nicht auf Religionspolizei beschränkt werden darf, sondern in seinem weitesten Sinne der Aufrechterhaltung der Ruhe und Ordnung im Staate gefasst werden muss, in der Frage der Christenbehandlung eine grosse Rolle gespielt hat. Manches gewinnt von diesem Standpunkte aus neues Licht. Die Statthalter waren sich wohl ihrer Pflicht bewusst, gegen den Abfall einzuschreiten, aber bei dem Mangel von Normierung der Prozessformen, Strafsätzen etc. lag die Entscheidung in ihrer Hand, oder sie suchten Aufklärung bei den Kaisern. Der Gedanke an das Majestätsverbrechen tritt bei diesen ersten Entscheidungen noch nicht hervor; und diese ersten Entscheidungen wirkten nachhaltig selbst noch auf spätere Zeit. Die magistratische Coercition mit ihrer Willkür erklärt auch die Eigentümlichkeit, dass in derselben Stadt viele Christen, die sich als solche bekannten, unbeanstandet blieben, während andere ihrer Verurteilung entgegensahen, erklärt ferner die verschiedene Behandlung von Alter, Stand und Geschlecht, sowie Strafen, die an und für sich dem römischen Strafrecht fremd sind.[1] Darum war auch das Verfahren gegen die Christen ein schwankendes, abhängig von dem Gutbefinden des betreffenden Beamten, von der Stimmung, die am Hofe gegen das Christentum wehte. Darum zeichnet Tertullian dem Prokonsul Scapula nach den Gottesgerichten, die über die Verfolger der Christen ergangen, auch Erinnerungen, wie andere Statthalter so gut und milde gewesen.[2] Dass die Kaiserreskripte keine kriminalrechtliche Bedeutung hatten, ergibt sich schon daraus, dass ihre Sammlung im Buche de officio proconsulis, welches das ausserordentliche Strafverfahren und das Polizeirecht behandelt, auftritt.[3]

---

[1] Z. B. Gefährdung der Keuschheit: Tert. de pudic. 1: . . . principalem Christiani nominis disciplinam, quam ipsum quoque saeculum usque adeo testatur, ut si quando eam in feminis nostris inquinamentis potius carnis quam tormentis punire contendat, id volens eripere, quod vitae anteponunt (R. I, 221, 8); cfr. Cypr. de mort. 15: excedunt ecce in pace tutae cum gloria sua virgines venientes (besser wohl: venientis) antichristi minas et corruptelas et lupanaria non timentes (I, 306, 17).

[2] Tert. ad Scap. 4 (I, 546). [3] Mommsen, l. c. S. 412.

Ein Reichsgesetz, welches das Christentum als solches verbot, hat es bis Decius nicht gegeben.

Freilich kehrt schon seit den Tagen des Petrusbriefes von christlicher Seite immer wieder die Forderung, dass nicht schon der „Name Christ" bestraft werden möchte;[1] und die erste Frage an den Angeklagten ist auch immer die: „Bist du ein Christ?"[2] Tertullian führt aus, dass es der Christenname allein sei, der verurteilt werde; dass das Bekenntnis schon genüge, dass eine Untersuchung nicht angestellt werde, dass Verteidigung nicht gestattet sei.[3] Allein all dem liegt doch wohl nur die Erkenntnis von heidnischer Seite zu grunde, dass der Begriff des Christentums sich decke mit einem Staatsvergehen, sei es die Leugnung römischer Gottheiten, oder die Verweigerung des Kaiserkultus, oder die Zugehörigkeit zu einer verbotenen Verbindung oder irgend ein anderes Vergehen, wie es vielleicht durch erfolterte Sklavengeständnisse oder durch wahnwitzige Volksaussagen erwiesen zu sein schien.[4] Darum entkleidet diese Auffassung die Martyrer jener Tage nicht des wunderbaren Zaubers, mit dem ihr Haupt für jedes Christenherz umwoben ist. Sie alle starben im Kampfe gegen bestehende Ideen, die vom Standpunkte der Wahrheit aus falsch, vom damaligen Standpunkte des Staates und der Gesellschaft als allein berechtigt galten.[5]

[1] 1 Petr. 4, 15. 16; Herm. sim. IX, 28: *ὑμεῖς δὲ οἱ πάσχοντες ἕνεκεν τοῦ ὀνόματος*; Just. apol. I, 11 (I ², 34); Athen. suppl. 1 (6); 2: *ἐφ' ἡμῶν δὲ μεῖζον ἰσχύειν τὸ ὄνομα τῶν ἐπὶ τῇ δίκῃ ἐλέγχων* (10); Eus. hist. eccl. V, 2, 44: *καὶ περιαχθεὶς κύκλῳ τοῦ ἀμφιθεάτρου, πίνακος αὐτὸν προάγοντος, ἐν ᾧ ἐγέγραπτο Ῥωμαϊστί· οὗτός ἐστιν Ἄτταλος ὁ Χριστιανός* (345).

[2] Cfr. Passio Perpetuae 6 (Robinson 70, 15).

[3] Tert. apol. 2: confessio nominis, non examinatio criminis (I, 116); 44: Christiani sub titulo offerruntur (I, 227).

[4]) Tert. apol. 2: cum praesumatis de sceleribus nostris ex nominis confessione (I, 119).

[5] Deshalb hielten auch die Beamten den Christen die Autorität der Staatsgesetze entgegen: Tert. apol. 4: cum ad omnia occurrit veritas nostra, postremo legum obstruitur auctoritas adversus eam (I, 127); cfr. Tert. ad nat. I, 6: Christianum puniunt leges (R. I, 66, 21). Die Christen fühlen, dass sie im Widerspruch mit Staatsgesetzen stehen; cfr. Herm. sim. I, 3: *ἐρεῖ γὰρ ὁ κύριος τῆς πόλεως*

Die rechtliche Stellung der Christen ist allezeit schwankend geblieben. Die schon angedeuteten Staatsgesetze bestanden, wurden aber nicht immer angewendet, weil eben die Frage meist durch polizeiliche Direktiven und Massnahmen den Zeitverhältnissen entsprechend geregelt wurde. Decius brach zwar mit dem System des Schwankens; aber schon einer seiner nächsten Nachfolger erlässt ein Toleranzedikt. Die Gründe dieses Schwankens waren jedenfalls verschiedener Art. Am Anfang war das Christentum zu unbedeutend, um ernstliche, direkte Massregeln notwendig erscheinen zu lassen, und später wieder zu bedeutend, als dass die Unterdrückung von Erfolg hätte begleitet sein können. Die Lage des Staates war oftmals so zerrissen, die Zeiten so trübe, die Länder so sehr von politischen Unruhen durchtobt, dass an eine ernstliche Bekämpfung der neuen Lehre kaum gedacht wurde. Andrerseits gingen die Loyalitätsversicherungen der christlichen Apologeten sicherlich nicht ganz ungehört am Ohr der leitenden Staatsmänner vorüber, und machten diese so ruhigen und doch wieder kraftvollen Charaktere des christlichen Altertums wohl auch gewaltigen Eindruck auf die Kinder einer Zeit, der Ruhe und Kraft meist abhanden gekommen. Vielfach aber ist das Vorgehen gegen die Christen beeinflusst von Volksmeinungen. Im einzelnen lässt sich etwa folgende Entwicklung verfolgen:

Es lag nahe, dass das am Anfang selbst noch unter dem Banne des Judentums stehende Christentum als jüdische Sekte betrachtet wurde.[1] So wies der Prokonsul von Achaia, Gallio, die gegen Paulus klagenden Juden ab: Wenn es Klagen sind über euer Gesetz, so möget ihr

---

ταύτης· οὐ θέλω σε κατοικεῖν εἰς τὴν πόλιν μου, ἀλλ' ἔξελθε ἐκ τῆς πόλεως ταύτης, ὅτι τοῖς νόμοις μου οὐ χρᾶσαι . . . 4: *λέγει γὰρ σοι δικαίως ὁ κύριος τῆς χώρας ταύτης· ἢ τοῖς νόμοις μου χρῶ ἢ ἐκχώρει ἐκ τῆς χώρας μου*, und dringen auf Abschaffung dieser Staatsgesetze: Tert. apol. 4: si lex tua erravit, puto ab homine concepta est; neque enim de caelo ruit (I, 128); cfr. Tert. ad nat. I, (R. I, 66, 27).

[1] Tert. apol. 21: quasi sub umbraculo insignissimae religionis, certe licitae, aliquid propriae praesumptionis abscondat (I, 195); cfr. Tert. ad nat. I, 11: Judaicae religionis propinquos (R. I, 81, 6).

selbst zusehen.[1] Und Claudius Lysias schreibt dem Prokurator von Judäa, Paulus sei wegen Streitpunkten ihres (jüdischen) Gesetzes angeklagt.[2] Festus erklärt dem Agrippa, die Juden hätten nur einige Streitfragen ihrer eigenen Religion wider Paulus über einen gewissen Jesus.[3] Sueton berichtet, dass unter Claudius die Juden Rom verlassen mussten und bringt die Vertreibung in Zusammenhang mit Unruhen, die auf Anstiften eines gewissen Chrestus unter ihnen entstanden seien.[4] Die gesonderte Bezeichnung „Christen" taucht zwar in Antiochien bereits um das Jahr 50 auf und geht von da an nicht mehr verloren,[5] aber im Auge des Römers verband sich doch damit vorläufig der Begriff einer Abart des Judentums. Die Scheidung vollzog sich auch nur allmählich. Es ist wohl zu beachten, dass noch Dio Cassius Domitian seine Anklagen gegen verschiedene Persönlichkeiten mit Gottlosigkeit und judaisierenden Sitten begründen lässt, die nur Christen gewesen sein können;[6] auch nicht zu vergessen, dass Sueton noch von seinem Standpunkt und seiner Zeit aus in der oben citierten Stelle Christus als jüdischen Aufrührer bezeichnet und damit Christentum und Judentum, wenn auch nicht identisch, so doch als gleichartig zu fassen scheint. Und das Gleiche ergibt sich aus einer andern Stelle, wo er von der Eintreibung des Kopfzinses spricht, der seit Vespasian nach dem Falle Jerusalems als Zweidrachmensteuer für den Tempel des Juppiter Capitolinus von den Juden gefordert wurde. Judaicus fiscus, bemerkt der Schriftsteller von der Zeit Domitians, acerbissime actus est; ad quem deferebantur, qui vel inprofessi Judaicam

[1] Apg. 18, 15.
[2] Apg. 23, 29. [3] Apg. 25, 19.
[4] Suet. Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit.; cfr. Apg. 18, 2.
[5] Apg. 11, 26. Über Ursprung und Verbreitung des Christennamens, cfr. Keim, Aus dem Urchristentum, Zürich 1878, S. 172 ff.
[6] Dio Cass. LXVII, 14, 2: *ἐπηνέχθη δὲ ἀμφοῖν ἔγκλημα ἀθεότητος, ὑφ' ἧς καὶ ἄλλοι ἐς τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη ἐξοκέλλοντες πολλοὶ κατεδικάσθησαν.* Cfr. Dio Cass. LXVIII, 1, 2: *τοῖς δὲ δὴ ἄλλοις οὔτ' ἀσεβείας οὔτε Ἰουδαικοῦ βίου καταιτιᾶσθαί τινας (Νερούας) συνεχώρησεν.*

viverent vitam, vel dissimulata origine imposita genti tributa non pependissent.[1] Die Stelle bezieht sich höchstwahrscheinlich auf die Christen, und zwar sind die in professi Judaicam vitam viventes Heidenchristen, die andern aber, die ihren Ursprung verleugnen wollen, Judenchristen. Allein die Ansicht, dass das Christentum doch auch weit verschieden von dem Judentum sei, musste früh genug durchbrechen. Die Juden, die seit den Tagen der Kreuzigung den bittersten Hass gegen das Christentum im Herzen trugen, drängten selbst dazu; sie sind immer die schärfsten Gegner der Christusgläubigen geblieben.[2] Als Paulus, in Rom angekommen, zu den Juden Beziehungen suchte, glaubten einige, andere aber nicht;[3] diese letzteren werden wohl bald ihren Stammes- und Glaubensgenossen von dem wahren Wesen des Christentums Aufklärung verschafft und bei ihren guten Beziehungen zu dem Hofe Neros, die in dem Proselytentum der Kaiserin Poppaea ihren Mittelpunkt hatten, jene ungünstige Stimmung der vornehmeren Welt über das Christentum geschaffen haben, in der Tacitus dasselbe als superstitio exitiabilis bezeichnet. Das Urteil des Volkes konnte nicht viel besser sich gestalten. Die Juden waren verhasst; aber die Christen mussten es noch mehr werden; ihre Anschauungen waren denen ihrer Mitbürger noch fremder und unverständlicher als die der Juden; der Vorwurf des odium generis humani lastete auf ihnen noch stärker als auf diesen. Dass dieses Urteil des Tacitus auch das Urteil des römischen Volkes zur Zeit Neros gewesen, bestätigt der erste Petrusbrief. Die Christen müssen nach ihm Verleumdungen von seiten

[1] Suet. Dom. 12.

[2] Cfr. Tit. 1, 10; Offb. 2, 9; 3, 9; 7, 14; die Juden klagen Paulus vor dem Richter an, Apg. 18, 12; 22, 22; bei der Hinrichtung Polykarps leisten die Juden, „wie gewöhnlich", Dienste, Mart. S. Polyc. 13, 1; sie verhindern, dass sein Körper aus dem Feuer geholt wird, ib. 17, 1; sie sind es, welche die falschen Anklagen gegen die Christen unter den Heiden ausstreuen, Just. dial. c. Tryph. 17 (I^2, 60); die Lüge der Eselanbetung der Christen stammt von einem Juden, Tert. ad nat. I, 14 (R. I, 84) etc.

[3] Apg. 28, 21.

der Heiden ertragen; sie werden als Übelthäter bezeichnet; zur Zeit der Abfassung des Briefes scheint die Verfolgung allerdings noch nicht zur That geworden zu sein; aber die Zeit, dass das Gericht Gottes anfange, schien nahe zu sein. Die eindringliche, wiederholte Mahnung des Apostels, doch ja keine Verbrechen zu begehen, welche den Argwohn des Volkes reizen könnten, lässt vermuten, dass manche Christen durch ihr Betragen den Verleumdungen Nahrung gegeben.[1]

So scheint einige Zeit vor dem Ausbruch des Brandes in Rom die Unterscheidung zwischen Judentum und Christentum eine offizielle und das Christentum zu einer aus dem Judentum hervorgegangenen Sekte gestempelt worden zu sein, deren Menschenhass alles zuzutrauen war, und von der das Volk gar manches flüsterte.

Am 19. Juli des Jahres 64 loderten lichte Flammen auf in der Stadt Rom, die bald ihre Umgebung ergriffen. Als nach sechs Tagen das Feuer erlosch, lagen von den vierzehn Quartieren Roms zehn in Asche und Ruinen. Der Verdacht richtete sich auf Nero; aber Nero wusste ihn geschickt auf die Christen abzulenken, die dem Volke „wegen ihrer Frevelthaten" ohnehin verhasst waren; etliche wurden ergriffen und machten Geständnisse, und auf ihre Angabe hin wurde eine ungeheure Menge nicht so fast der Brandstiftung als des Menschenhasses überführt. Und so brach die Verfolgung über die Christen herein, deren Schrecklichkeit der heidnische Schriftsteller mit so lebendigen Farben zeichnet.[2] So erscheinen die Christen hier als eine staatsgefährliche Sekte, denen jede Frevelthat zuzutrauen ist. Nicht umsonst hatte ja Petrus seine Brüder gewarnt, ja sich keine der Frevelthaten zu schulden kommen zu lassen, deren man die Christen bereits bezichtigte. Und die Zugehörigkeit zur Christensekte genügte bereits zur Verurteilung. Der Sturm scheint sich nicht auf Rom beschränkt, sondern der Stimmung des

[1] 1. Petr. 4, 4.

[2] Tac. annal. XV, 44; cfr. Tert. apol. 5 (I, 131); de morte pers. 2 (II², 174, 18); Eus. hist. eccl. II, 28, 2 (144).

Volkes entsprechend an verschiedenen Punkten des Reiches getobt zu haben.

Das Urteil über die Christen ist auch vorläufig kein anderes geworden, wenn auch Vespasian und Titus die religiöse Freiheit der Christen nicht antasteten.[1] Des letzteren Bruder Domitian war am Anfang ebenfalls duldsam;[2] aber die Verschwörung des Jahres 84 weckte seinen Argwohn; seine Massregeln richteten sich von nun an gegen alle, die ihm verdächtig schienen, so gegen die Philosophen, gegen die Juden und auch gegen die Christen. So läge es an und für sich schon nahe, dass es die Anklage auf maiestas im Sinne der Staatsgefährlichkeit war, die gegen die Christen gerichtet wurde, wenn auch der Berichterstatter Dio Cassius nicht „Hochverrat und jüdisches Leben" verbinden würde. Die Verfolgung traf wohl zunächst einzelne höhergestellte politisch beargwöhnte Persönlichkeiten in Rom;[3] aber weiten Boden gewann sie in den Provinzen durch die dort streng gestellte Forderung des Kaiserkultes.[4]

Unter Nerva verstummten die Anklagen auf „Gottlosigkeit und jüdische Lebensweise".[5]

Abgesehen von den beiden grossen Verfolgungen ist eine gewisse günstige Lage des Christentums in dieser Periode nicht zu verkennen; ihr ist die rasche Ausbreitung der neuen Lehre zu danken, der Erfolg der vielfach freien, ungestörten Missionsarbeit der Christusapostel. Hat ja Paulus selbst in Rom lange Zeit vollständig frei das Evangelium gepredigt. Freilich verlautet noch wenig von einem öffentlichen Leben dieser ersten Christen, und der Grund liegt wohl zum Teil in jener schon einmal berührten Abneigung derselben gegen alles Irdische überhaupt, wie

---

[1] Eus. hist. eccl. III, 17, 2 (189).

[2] De mort. pers. 3: tutus regnavit, donec impias manus adversus dominum tenderet (II², 177, 2); cfr. Eus. III, 17 (188).

[3] Eus. hist. eccl. III, 17 (188); Tert. apol. 5 (I, 131); de mort. pers. 3 (II², 176, 4).

[4] Offb. 2, 13.

[5] Dio Cass. LXVIII, 1, 2; cfr. Eus. hist. eccl. III, 21, 1 (193).

sie unter dem mächtigen Eindruck der Lehre vom Himmlischen und unter den gesteigerten Hoffnungen einer baldigen Wiederkunft Christi zum Gericht sich bildete. Andrerseits sind die Christen des ersten Jahrhunderts zum grossen Teile unter den Sklaven und Kleinhandwerkern zu suchen, über deren Leben uns wenig sichere Nachrichten vorliegen. Der Heiland war aus einer verachteten Nation hervorgegangen, einer Nation, die sich ohnehin gegen römischen Einfluss zu stemmen suchte; waren ja seine ersten Anhänger Zöllner und Fischer gewesen, die noch dazu im eigenen Lande das Spottwort: „Galiläer" traf.[1] Seine Worte mussten deshalb auch zunächst bei denen ein warmes, empfängliches Herz finden, die sich sehnten nach Leibeströstung und nach Seelenheilung. Mochten solche Bedürfnisse wohl auch bei den höheren Ständen sich stark ausgeprägt finden, so war doch der Gegensatz zwischen der alten Lehre des Geniessens und der neuen des Entsagens zu scharf, als dass ein Ausgleich sofort möglich gewesen wäre. Und in die vornehmen Salons der damaligen Zeit, die sich sonst jedem geistvollen stoischen und epikuräischen Gedanken erschlossen, sind wohl wenig Worte von der neuen fremden Lehre, die selbst von dem Krämervolke der Juden verachtet war, gekommen, und wenn, so waren sie oftmals entstellt und blieben unverstanden. Das zeigen uns die Berichte der heidnischen Schriftsteller jener Zeit. Immerhin aber brachen sich doch die christlichen Gedanken in allen Kreisen Bahn; denn allezeit musste das Christentum sein „nicht nur ein Werk ruhigen Schweigens, sondern auch ein Werk der grossartigen That".[2]

Der Verfasser des Buches de mortibus persecutorum sagt einmal, dass nach Domitians Tode die Kirche kraftvoller denn je erblüht und dass sie unter den folgenden milden und gerechten Fürsten keinerlei feindlichen Angriff zu dulden hatte, bis ihr in Decius ein neuer Verfolger

---

[1] Matth. 26, 71. 73; Joh. 1, 46; 7, 52. [2] Ign. ad Rom. 3.

entstanden.[1] Es erklärt sich diese Äusserung ja wohl schon aus der schon im Titel des Buches gelegenen Tendenz, die alle Christenverfolger schon hienieden mit Gottesstrafe belegt wissen will. Aber es ist doch nicht zu vergessen, dass auch Melito von Sardes in seiner Apologie an Antoninus Pius nur Nero und Domitian als Christenverfolger bezeichnet,[2] dass auch Tertullian die nachdomitianischen Kaiser geradezu als christenfreundlich zu zeichnen sich bemüht.[3] Auch ihren Äusserungen liegt ja wohl der Gedanke zu grunde, das trajanische Kaisergeschlecht mit dem Lichte des Friedens zu verklären: aber ein Kern der Wahrheit ist doch darin verborgen.

Mit Beginn des neuen Jahrhunderts tagte eben der Geschichte Roms eine neue Zeit. Nach den wechselvollen Stürmen, wie sie die der grossen Ahnen unwürdige Regierung des letzten Juliers und des letzten Flaviers begleitet, trat mit dem neuen Regime wieder Ruhe und Friede ein, die für das römische Reich auf lange Zeit Glück und Segen brachten. Statt der Privatinteressen, die vielfach im ersten Jahrhundert geherrscht, tritt das Interesse des Staates wieder in den Vordergrund. Neue geistige Ideen brechen sich neben den alten Bahn und verschmelzen sich in manchem Akt der Gesetzgebung. Auch die Christenfrage drängte zur Lösung.

Es war Trajan, „der Hüter des alten Rechts, der Schöpfer des neuen Rechts“,[4] der zum erstenmal eine Lösung versuchen sollte, und sie findet sich in dem Briefwechsel des Kaisers mit Plinius, dem Statthalter von

---

[1] De mort. pers. 3: rescissis igitur actis tyranni (= Domitiani) non modo in statum pristinum ecclesia restituta est, sed etiam multo clarius ac floridius enituit, secutisque temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperium clarum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa manus suas in orientem occidentemque porrexit (II², 177, 11).

[2] Bei Eus. hist. eccl. IV, 33, 11 (314).

[3] Tert. apol. 5 (I, 131).

[4] Pseudo-Aurel. Vict. ep. 16: iuris humani divinique tam repertor novi, quam inveterati custos; cfr. Keim, Rom und das Christentum, S. 511.

Bithynien.[1] Plinius hatte an Trajan eine Anfrage bezüglich der Christen gerichtet. Solche waren vor seinen Richterstuhl geführt worden. Das Christentum galt also als eine strafwürdige, verbrecherische Sekte. Plinius betrachtete sie auch als solche. Denn diejenigen, welche nach zwei- und dreimaligem Befragen bei ihrem Bekenntnisse verharrten, liess er zur Todesstrafe abführen; waren sie römische Bürger, so liess er sie nach Rom schicken. Aber unklar war er sich über die Behandlung derjenigen, welche Christen gewesen waren, dann aber vorgaben, es nicht mehr zu sein. Er erprobte ihre Kaisertreue, indem er sie opfern und Christus lästern hiess. Sie thaten es; sie versicherten ihm aber, ihre Hauptschuld und ihr Hauptirrtum habe darin bestanden, dass sie an einem bestimmten Tage nachts zusammengekommen seien und dort Christus als ihrem Gotte ein Lied gesungen hätten, dass sie sich ferner durch heiligen Eid verpflichtet hätten, nicht Diebstahl oder Raub oder Ehebruch zu begehen, gegebenes Wort nicht zu brechen, anvertrautes Gut nicht abzuleugnen. Dann seien sie auseinander gegangen, um bei einem gemeinschaftlichen, unschädlichen Mahle sich wieder einzufinden; seitdem aber Trajan sein Gesetz über die Hetärien bekannt gegeben, hätten sie dies unterlassen.

---

[1] Plin. ep. X, 96, 97. Über Trajan cfr.: Melito in Eus. hist. eccl. IV, 33, 11 (314); Eus. chron. II, 31: saevire vetuit Tert. apol. 2 (I,118). — Die Echtheit des Briefwechsels kann heute nicht mehr bestritten werden. Der erste, der die Echtheit anfocht, war Semler, novae observationes historiae et religionis Christianae saec. II, Halle 1784, S. 37; die Einwürfe finden sich zusammengestellt bei Aubé, histoire des persecutions de l'Eglise jusqu'à la fin des Antonins, Paris 1875, I, 215 ff.; der Verfasser entscheidet sich aber ebenfalls für die Echtheit, für die namentlich Mommsen im Hermes III, 1869, S. 53 ff., eintrat. „Nach Mommsens Untersuchungen über die Chronologie des Lebens von Plinius konnte die Echtheit nur mehr von einem Skepticismus in Frage gestellt werden, der an Wahnsinn grenzt, und sind die Einwürfe einer Widerlegung nicht wert," Lightfoot, the apostolic fathers II[1] (S. Ignatius and S. Polycarp), London 1885, S. 54 ff.; cfr. Harnack, Das Edikt des Antoninus Pius in Text u. Unters. XIII[4], 1895, S. 42; Nicolai, Beiträge zur Geschichte der Christenverfolgungen, Eisenach 1897, S. 5.

Plinius müssen diese Angaben etwas unglaublich erschienen sein; er schritt bei zwei Sklavinnen — Diakonissinnen — zur Folter, um die Wahrheit zu erfahren; aber er konnte nichts finden als verwerflichen und masslosen Aberglauben. So verschob er den Urteilsspruch, um sich beim Kaiser Rats zu erholen. Er fand die Frage einer Beachtung für würdig, wegen der grossen Anzahl derer, die in Frage kamen. Es schien ihm doch noch eine Wendung zum Bessern möglich, wenn man diejenigen, die sich reuig zeigen und vom Christentum abfallen, milde behandle (ex quo facile est opinari, quae turba hominum emendari possit, si sit poenitentiae locus).

Die Antwort des Kaisers ging über die Frage hinaus. Plinius hatte zunächst nur bezüglich der Apostaten angefragt; Trajan antwortet, sie sollen straflos ausgehen ohne Rücksicht darauf, dass sie dereinst dem Christentum zugethan gewesen. Die Christen aber, die als solche erkannt sind und bei ihrem Bekenntnisse bleiben, müssen, wie es bisher geschehen war und wie es auch Plinius gethan hatte, mit dem Tode bestraft werden. Aufzusuchen sind sie nicht. Das war übrigens bisher auch nicht geschehen, und auch Plinius befand nur über diejenigen, welche zu ihm geführt wurden. Diejenigen aber, welche die Christen anklagen, müssen ihren Namen angeben.

Das Reskript Trajans bewegte sich auf dem Boden der magistratischen Coercition; wenn Trajan forderte, dass der Angeber seinen Namen nennen müsse, so war diese Forderung aus dem Kriminalrecht herübergenommen. Das Edikt war in gewissem Sinne freilich eine Halbheit, die schon Tertullian herausgefühlt und mit seinem ätzenden Spotte überschüttet hat.[1] Aber es war „vom Standpunkt des römischen Staatsmannes damals vortrefflich und zeit-

[1] Tert. apol. 2: o sententiam necessitate confusam! negat inquirendos ut innocentes et mandat puniendos ut nocentes. parcit et saevit, dissimulat et animadvertit, quid temetipsum censura circumvenis? si damnas, cur non et inquiris? si non inquiris, cur non et absolvis? etc. (I, 118).

gemäss, es verband Milde und Strenge, Schutz des Alten und Zeitrücksichten".[1] Trajan wollte offenbar die Zahl der Christenprozesse und der Verurteilungen einschränken; deshalb das Verbot des Aufsuchens und die Gewährung von Straffreiheit bei Verleugnung. Der „verkehrte und masslose" Aberglaube schien doch nicht so sehr gefährlich zu sein. Überhaupt war ein Eingreifen in religiöse Privatansichten nicht mehr zeitgemäss. Anders lag die Sache, wenn andere an diesem religiösen Verhalten und der Götternegation Anstoss nahmen und diesbezügliche Anzeige erstatteten, und die Angeklagten dann vor Gericht offen mit der Staatsreligion brachen, da galt es, dieselbe zu hüten!

Der schwächste Punkt des Ediktes war jedenfalls der Punkt der Klage; es war nicht festgelegt, wer das Recht hatte zu klagen, und wie er seine Klage zu begründen hatte; an diesem Punkte musste denn auch bald Hadrian einsetzen.[2]

Das Volk scheint das Klagerecht gegen die Christen, namentlich gegen deren geistige Führer, die Bischöfe, sehr häufig benutzt zu haben,[3] namentlich die Kreise, die interessiert waren, Opferpriester, Juden etc. Darum brach eine grosse Verfolgung über die Christen herein.[4]

Der Prokonsul von Asien Licinius Silvanus Granianus[5] richtete im Jahre 324 an Trajans Nachfolger Hadrian eine Anfrage bezüglich der Behandlung der Christen. Offenbar hatte, wie schon oben angedeutet, durch das trajanische Edikt das Delatorentum, der Fluch jedes Majestätsgesetzes aller Zeiten und besonders der römischen Kaiserzeit, seine schlimmen Früchte gezeitigt. Die Provinzialen, namentlich

---

[1] Keim, Rom und das Christentum, S. 524.

[2] Cfr. Harnack, Das Edikt des Antoninus Pius in Text u. Unters. XIII[4], 1895, S. 42.

[3] Ignatius von Antiochien; cfr. Ign. ep. ad Rom; martyrium S. Ignatii; Symeon von Jerusalem, Eus. hist. eccl. III, 32 (220).

[4] Eus. hist. eccl. IV, 33 (220).

[5] Über den Namen des Prokonsuls cfr. Just. apol. I ed. Otto I[5], 191, n. 3.

die Asiaten, waren in der Begeisterung für Kaiserkult und Götterverehrung den Bewohnern Roms und Italiens längst vorausgeeilt. Tumulte waren vorgekommen; Hadrian verlangt in seinem Edikt an den Nachfolger des Silvanus, Minucius Fundanus, eine regelrechte Anklage; der Ankläger müsse persönlich und offen seine Anklage zu vertreten wissen; ergebe sich die Wahrheit der Beschuldigung, so sei der Angeklagte zu verurteilen; entpuppe sich aber die Anklage als frivole Denunziation, so sei der Delator selbst zu bestrafen.[1] Nur auf diese Weise konnte einem Missbrauch des Anklagerechts vorgebeugt werden. Als Toleranzedikt ist demnach das Schreiben Hadrians nicht zu fassen. Sicher feststehende Martyrien, wie das des Papstes Telesphorus,[2] würden solcher Annahme ohnehin widersprechen.

---

[1] Wortlaut des Schreibens bei Just. apol. I, 68 (I[1], 190); cfr. Eus. hist. eccl. III, 12, 13 (260 f.); angedeutet bei Melito von Sardes in Eus. hist. eccl. IV, 33, 12 (314). — Die Echtheitsfrage ist viel umstritten. Gegen die Echtheit: Keim, Bedenken gegen die Echtheit des hadrianischen Christenreskriptes in Theol. Jhrbb. XV, 1856, S. 387 ff.; wiederum: Rom und das Christentum, S. 553 ff.; Overbeck, l. c. I, 135; Aubé, l. c. S. 240; für die Echtheit: Allard, histoire des persecutions pendant les deux premiers siècles I, 235; Funk, Tüb. Quart.-Schr. XLVI, 1879, S. 108 ff.; Kirchengesch. Abhandl. u. Untersuchungen, Paderborn 1897, I; S. 330 ff.; Rénan, l'église chretienne, Paris 1879, S. 32, n. 2; Doulcet, essai sur les rapports de l'église chretienne avec l'État romain, Paris 1883, S. 68 ff.; Lightfoot, l. c. I, 460 ff.; Ramsay, the church in the Roman empire before a. d. 170, London 1897, S. 320 ff.; Harnack, Das Edikt des Antoninus Pius, l. c. S. 44; Nicolai, l. c. S. 7 etc. Auch die Erklärungen des Ediktes sind durchaus verschieden; so sagt Mommsen, Der Religionsfrevel, S. 420: „Ausgesprochen hat die Rechtsgleichheit der Christen einzig derjenige Kaiser, der wie kein anderer modern und kühl gedacht und von der Verehrung wie von dem Banne der Vergangenheit sich gelöst hat, der Kaiser Hadrian; in seinem Erlasse gab er das Christentum geradezu frei. Anders kann das Reskript an Minucius Fundanus nicht gefasst werden," und dagegen Harnack, Das Edikt des Antoninus Pius, S. 45: „Weder ist von einer Freigabe des Christentums die Rede, noch von der Rechtsgleichheit der Christen im allgemeinen, noch endlich ist der Satz, dass der Christ wegen des ihm zur Last gelegten nichtreligiösen Verbrechens zu bestrafen ist, ganz genau," etc.

[2] Iren. adv. haer. III, 3: *μετὰ δὲ τοῦτον (Ξύστον) Τελέσφορος, ὃς καὶ ἐνδόξως ἐμαρτύρησεν* (II, 11); cfr. Eus. hist eccl. V, 8, 6 (363).

Freilich verrät das Schreiben Milde und Gerechtigkeitssinn. Hadrian stand beim Schreiben desselben wohl noch unter dem Eindruck des gnostischen Synkretismus, den er in Ägypten als Christentum kennen gelernt,[1] unter dem Eindruck der Apologien, die ihm Quadratus und Aristides überreicht.[2] Hadrians Charakter war übrigens ein sehr schwankender und unbestimmbarer;[3] und es ist ebenso möglich, dass er sich mit dem Plane getragen, einen Tempel für Christus zu bauen,[4] wie er über dem Grabe dieses Christus ein Heiligtum der Venus errichtet.[5] So hat sein Edikt selbst im Falle der günstigsten Auslegung immer nur temporäre Bedeutung erlangt. In Christenkreisen freilich mochte dasselbe wohl als Toleranzedikt aufgefasst werden. Darum frägt der Christ Lucius gelegentlich der Verurteilung eines Christen den Stadtpräfekten Urbicus: „Warum strafst du einen Mann, der nicht Ehebruch, nicht Unzucht, nicht Mord, nicht Diebstahl, nicht Raub, nicht Giftmischerei getrieben?“[6] Auch durch das aus christlichen Kreisen stammende, dem Antoninus Pius zugeschriebene Reskript an die Gemeinden Asiens klingt eine derartige Auffassung von dem hadrianischen Schreiben hindurch.[7]

Hadrians Nachfolger Antoninus Pius war ein milder Mann.[8] Auch dem Christentum stand er persönlich wohl nicht feindlich gegenüber.[9] Ihm und seinen Söhnen

---

[1] Vop. Sat. 8. [2] Eus. hist. eccl. III, 4, 3 (248 .

[3] Spart. Hadr. 14: idem severus, laetus, comis, gravis, lascivus, cunctator, tenax, liberalis simulator, (verus) saevus, clemens et semper in omnibus varius. Auf grund dieser Schilderung nennt ihn Lightfoot, l. c. I[1], 441: „ein Paradoxon der Menschheit“.

[4] Lamprid. Alex. Sev. 43; Mommsen, Der Religionsfrevel S. 418 A. 3 vermutet einen wahren Kern in der Sage.

[5] Eus. vita Const. III, 26. [6] Just. apol. II, 2 (Otto I[3], 200).

[7] Append. ad Just. apol. II: *ὑπὲρ τῶν τοιούτων (Χριστιανῶν) καὶ ἄλλοι τινὲς τῶν περὶ τὰς ἐπαρχίας ἡγεμόνων τῷ θειοτάτῳ μου, πατρὶ ἔγραψαν· οἷς καὶ ἀντέγραψε μὴ δεῖν ὀχλεῖν τοὺς τοιούτους εἰ μὴ φαίνοιντό τι ἐπὶ τὴν ἡγεμονίαν Ῥωμαίων ἐγχειροῦντες* (I[4], 246).

[8] Cap. Pius 2: clarus moribus, clemens . . vere natura clementissimus et nihil temporibus suis asperum fecit.

[9] Tert. apol. 5 (I, 132).

widmet Justin seine (etwa im Jahre 146 verfasste[1]) erste und seine zweite Apologie. Für den christenfreundlichen oder wenigstens nicht geradezu christenfeindlichen Sinn des Kaisers scheinen auch die Worte des Martyrers Lucius zu sprechen: „Nicht, wie es sich ziemt dem Kaiser Pius und dem Philosophen, dem Sohne des Caesars, sprichst du, Urbicus, dein Urteil."[2] Das dem Kaiser zugeschriebene Reskript stellt, wenn auch sicher unecht, ebenfalls die Ansichten dar, die man unter den Christen von ihm hegte.

Dieses Reskript, an das *κοινὸν τῆς Ἀσίας*, den Landtag der Provinz Asien, gerichtet,[3] kann nämlich auf Echtheit keinen Anspruch machen. Worte, wie: „Ich hatte geglaubt, dass die Götter selbst dafür sorgen würden, dass solche Menschen (die Christen) nicht verborgen bleiben. Denn sie würden wohl mehr als ihr jene Leute strafen wenn sie könnten . . . Ihr selbst scheint die Götter nicht zu kennen, und kennt den Kult Gottes nicht . . ." sind auf den ersten Blick als christliche Gedanken zu erkennen, wie sie selbst der christenfreundlichste Kaiser

[1] Just. apol. I, 46: *πρὸ ἐτῶν ἑκατὸν πεντήκοντα γεγεννῆσθαι τὸν Χριστόν* (I[1], 128).

[2] Just. apol. II, 2 (I[1], 202).

[3] Wortlaut bei Just. apol. II, appendix (Otto I[1], 244); cfr. Eus. hist. eccl. IV, 19 (267). Der Text bei Eusebius und Rufinus weicht nicht unwesentlich von dem den justinischen Handschriften beigefügten ab. Über das *κοινὸν τῆς Ἀσίας* cfr. Marquardt, l. c. I, 503 ff.; diese Landtage sind der erste Versuch einer repräsentativen Versammlung; sie bildeten eine Festgemeinschaft mit dem Kaiserkultus als Mittelpunkt. Für die Echtheit des Rescriptes traten in neuerer Zeit noch ein: Wieseler, Die Christenverfolgungen der Caesaren zum dritten Jahrhundert S. 18 ff.; Schultze, Neue Jahrbb. für deutsche Theologie II, 131 ff. verteidigt die zweite Hälfte des Reskripts; Harnack, Das Edikt des Antoninus Pius l. c. nimmt einen echten Kern an. Gegen die Echtheit namentlich Haffner, de edicto Antonini Pii pro Christianis ad commune Asiae, Argentorati 1781; Keim, Rom und das Christentum S. 566 ff.; Aus dem Urchristentum S. 185 ff.; Aubé, l. c. S. 302 ff.; Allard, l. c. S. 293 ff.; Schanz, Geschichte der röm. Litteratur bis zum Gesetzgebungswerk des Kaisers Justinian, München 1896, III S. 213; Allard, le christianisme et l'empire Romain, Paris 1897, S. 47, n. 1; Conrat (Cohn), Die Christenverfolgungen im röm. Reiche vom Standpunkt des Juristen aus, Leipzig 1897, S. 6 Nr. 11, 4; Nicolai, l. c. S. 8 (besonders gegen Harnack).

jener Tage in einem offiziellen Schreiben an einen Landtag einer götter- und kaiserkultbegeisterten Provinz nicht aussprechen durfte, viel weniger ausgesprochen hat. Das Bild, das Justin von der Lage der Christen gibt, entspricht auch nicht im geringsten der Idee des Reskriptes. Die Anklagen gegen die Christen häufen sich.[1] Justin selbst erwartet das Martyrium.[2] Namentlich scheint in den Provinzen die entfesselte Wut des Volkes gegen die Christen losgebrochen zu sein,[3] indem stärker als je die populären Anschauungen über ödipodeische Verbindungen etc. zirkulieren. Die Christenprozesse spielen auf dem Boden des trajanischen Ediktes, der Polizeipraxis.[4] Nur tritt immer stärker das Drängen des Richters auf Apostasie, immer gewaltsamer die Anwendung von Gewaltmitteln zur Erzwingung derselben, immer schärfer der Opferzwang hervor.

War so die Lage des Christentums unter den letzten Kaisern nicht sehr günstig gewesen, so gestaltete sie sich noch schlimmer unter Marc Aurel. Marc Aurel war in die Schule Frontos gegangen, eines bekannten Christenfeindes. Er hat zwar wohl kaum die Beschuldigungen der Volksmenge geglaubt; ihn, den Philosophen auf dem Kaiserthrone, erfüllte mehr eine tiefe Verachtung gegen diese Religion der Entsagung und des Leidens; diese Verachtung spricht sich aus in den Worten, mit denen er einmal die Christen streift: er erkennt zwar den Sterbemut der Christen an, aber nicht ohne ein Wort des Hohnes anzufügen.[5] Dieser Verachtung entspricht auch

---

[1] Just. apol. II, 4 (I^1, 206); cfr. dial. c. Tryph. 110 (I^2, 390).

[2] Just. apol. II, 3 (I^1, 202).

[3] Dafür ist bezeichnend, dass der Fälscher des antoninin. Reskriptes dasselbe an den Landtag von Asien richten lässt; cfr. Melito von Sardes: *νῦν διώκεται τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος, καινοῖς ἐλαυνόμενον δόγμασι κατὰ τὴν Ἀσιάν* bei Eus. hist. eccl. IV, 33, 5 (312).

[4] Just. apol. II, 2 (I^2, 196); cfr. Melito von Sardes bei Eus. IV, 33, 5 (312).

[5] In seinen Selbstgesprächen 11, 3: *τὸ ἕτοιμον τοῦτο, ἵνα ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως ἔρχηται, μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν ὡς οἱ*

sein Reskript gegen neue Religionen.[1] Die Christen sind in denselben zwar nicht ausdrücklich genannt, aber eine Spitze gegen dieselben ist ersichtlich; jedenfalls war das Reskript für viele Polizeiorgane ein Bild der Stimmung des Herrschers und damit eine Richtschnur für die Lösung der Christenfrage. Wenigstens taucht von da an die Anklage auf Einführung fremder Religionen auf, und die Stärke der hereinbrechenden Verfolgung wird erklärlich.[2] Um so unwahrscheinlicher aber ist die Nachricht von einem Schreiben dieses Kaisers an den Senat zu Gunsten der Christen. Sie wird in einem späteren Kapitel ihre Würdigung finden.

Der Wechsel in der Regierung gestaltete sich für die Christen günstig. Zwar blieb die bisherige Polizeipraxis bestehen; aber sie wurde doch sehr günstig beeinflusst durch den neuen Kaiser Commodus. Dessen Indifferentismus gegen alle ernsteren Fragen, seine phantastische Vorliebe für fremde Kulte, der Einfluss seiner Geliebten Marcia, die vermutlich selbst Christin war oder wenigstens dem Christentum sehr nahe stand[3] — all das schuf eine glückliche Stimmung in christlichen Kreisen, die sich in Wort und Leben wiederspiegelt. „Die Welt hat durch die Römer Frieden und wir Christen wandeln ohne Furcht auf den Strassen und fahren zur See, wohin wir wollen!" kann Irenaeus befriedigt ausrufen.[4] In der That halten

---

Χριστιανοί, ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ, ὥστε καὶ ἄλλον πεῖσαι, ἀτραγῳδῶς.

[1] Modest. l. 30 D de poenis 48, 19: si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitione numinis terrentur, divus Marcus huiusmodi homines in insulam relegari rescripsit; Paul. Sent. rec. V, 21, 2: qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.

[2] Über Marc Aurel: Just. apol. II, 2 (I[1], 202); Tert. apol. 5 (I, 132); Eus. hist. eccl. IV, 22, 23 (273 f.).

[3] Hipp. philos. IX, 12: *Μαρκία ἔργον τι ἀγαθὸν ἐργάσασθαι οὖσα φιλόθεος παλλακὴ Κομόδου* (454, 46).

[4] Iren. adv. haer. IV, 46, 3 (II, 250, 6); cfr. Eus. hist. eccl. V, 24, 1 (399).

die Christen ungestört grosse Synoden zur Regelung der Osterfeierfrage.[1]

So wurde der Ausblick am Ende des zweiten Jahrhunderts für die Christen ein erfreulicher. Und wie dieses glückliche Verhältnis einerseits eschatologische Anschauungen auf ernstlichen Widerstand stossen liess,[2] so steigerte es andrerseits die irdische Schaffenskraft der jungen Religion. Weiter zieht dieselbe ihre Kreise. Hatte das Christentum im vorigen Jahrhundert seine Anhänger grösstenteils unter den Besitzlosen und Ungebildeten gesehen, so schliessen sich ihm jetzt Männer und Frauen von Besitz an. Gelehrte und Gebildete weihen ihr Wissen seinem Dienst, der Ritter- und Senatorenstand sieht mit Verwunderung Standesgenossen unter den Christusbekennern. Freilich taucht auch manches Ideal im Strudel des Erdenlebens unter, und inmitten der vielen lichten Bilder, welche die Schriftsteller jener Tage vom Christentum entwerfen, findet sich auch manches unfreundliche, düstere.[3] Aber das Christentum bietet sich den Heiden von einer andern Seite, ein Schritt weiter, zum Ziel, zum endlichen Sieg. Leise klingt das Bewusstsein der werdenden Macht durch die Worte eines Celsus, der die Christen von christlichen Kaisern träumen lässt.[4] Diese aufkeimende Macht fürchtet Septimius Severus.

Mit Septimius Severus beginnt für die Geschichte Roms eine neue Zeit. Im Reich macht sich der wachsende Einfluss germanischen Elements bemerkbar. Die Rechtspflege erwacht von neuem, und sind auch keine Neuschöpfungen auf diesem Gebiete bemerkbar, so tritt um so stärker die Sammlung und Zusammenfassung hervor.

---

[1] Synoden überhaupt: Tert. de ieiun. 13: aguntur praeterea per Graeciam illa certis in locis concilia ex universis ecclesiis, per quae et altiora quaeque in commune tractantur et ipsa repraesentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur (R. I, 292, 13). Synoden zur Osterfeierfrage: Eus. hist. eccl. V, 26 (402).

[2] Anonymus adv. Cataphrygarum haer. bei Eus. hist. eccl. V, 19, 18 f. (386).

[3] Past. Herm. vis II, 2. [4] Orig. c. Cels. VIII, 71 (II, 287, 14).

Auch die römische Staatsreligion gewann wieder neues Leben. Der Kaiser war ein energischer, kraftvoller Mann. Absolut angelegt, verlangte er die Verehrung seiner Majestät und verhängte in causa maiestatis selbst bei römischen Bürgern die Tortur. Auch das Verbot gegen die geheimen Verbindungen frischte er von neuem auf. Dem Christentum stand er an und für sich nicht feindlich gegenüber. Fast zehn Jahre hindurch genossen die Christen Ruhe, die nur durch einige Zwischenfälle in den Provinzen unterbrochen wurde. Noch bestanden die christlichen Einflüsse am Kaiserhofe fort, die unter Commodus sich Bahn gebrochen. Ihn selbst verknüpfte persönliche Dankbarkeit mit einem Christen Proculus, der ihn von einer Krankheit geheilt. Vornehmen Christen und Christinnen stellte er einen Schutzbrief aus und schützte sie vor der Leidenschaft des Pöbels.[1] Aber schliesslich überwog doch in ihm der Staatsmann. Das ungestüme Drängen des Volkes, das den Herrscher manchmal nicht begreifen konnte, der immer mehr sich verschärfende Gegensatz im Familien- und Staatsleben, die überhandnehmende Propaganda der neuen Lehre, die Verweigerung der von ihm so entschieden geforderten Majestätsverehrung von christlicher Seite, montanistische Schroffheiten, wie sie da und dort aufgetaucht sein mögen — all das liess es ihm geraten erscheinen, der Bewegung ein Ziel zu setzen durch sein Edikt vom Jahre 202.[2] Das Edikt[3] entspricht dem Charakter des Kaisers: es verbietet nur die Propaganda. Diejenigen Christen, die es bis zur Zeit des Erlasses geworden sind oder es durch Geburt werden, sind freigegeben. Dadurch schont er alle, mit denen er persönliche Beziehungen unterhält, und einem weiteren Umsichgreifen der von vielen so gehassten Lehre schien vorgebeugt. Die Bestimmung, dass es auch für die Juden gelten sollte, musste es in noch milderem Lichte erscheinen lassen.

---

[1] Tert. ad Scap. 4 (I, 547).

[2] Neumann, l. c. S. 161, setzt dasselbe in das Jahr 201.

[3] Spart. Sev. 17: Judaeos fieri sub gravi poena vetuit; idem etiam de Christianis sanxit.

Aber die Form des Ediktes war doch kaum präzise genug. Mochte nicht doch mancher Beamte das einfache Verbot, „Christ zu werden", in seinem weitesten Sinne auffassen: „Christ zu sein" ist verboten? In der gegebenen Form war es nicht einmal ausgesprochen, ob das Edikt nicht auch vor das Erlassdatum rückwirkende Kraft besass. Sollte nicht auch ein Stimmungswechsel von seite des Kaisers möglich sein? Man muss es vielfach so aufgefasst haben, denn von neuem brach die Verfolgung über die Kirche herein,[1] mit einer Macht, die uns in den düsteren Schilderungen des karthagischen Apologeten lebendig entgegentritt, die von neuem in manchem Christen eschatologische Gedanken weckte,[2] und sich wiederspiegelt in dem schreckensvollen Bilde Hippolyts von dem Weltenende.[3] Faktisch mag es bei dem durch Trajan sanktionierten polizeilichen Verfahren geblieben sein — aber es erlangte eine stärkere Ausdehnung als bisher und einen solideren Untergrund durch die Anklage des Majestätsverbrechens, das jetzt mehr und mehr in den Vordergrund tritt und dessen Entkräftung Tertullian fast sein ganzes Apologeticum widmet.

Übrigens wurde der Kampf gegen Ende der Regierung wieder schwächer,[4] bis er endlich mit dem Regierungsantritt seines Sohnes Caracalla vollständig erlosch. Antoninus war von einer christlichen Amme genährt worden[5] und hatte in seiner Jugendzeit einen Christen zum Spielgefährten gehabt.[6] Diese Jugendeindrücke beherrschten den Kaiser auch noch später. In das erste Jahr seiner

[1] Eus. hist. eccl. VI, 1 ff. (423). [2] Eus. hist. eccl. VI, 7 (438)
[3] Hipp. εἰς Δανιήλ IV, 51 (318, 8).
[4] Tert. de pallio 1: gaudeo vos tam prosperos temporum, cum ita vacat ac iuvat, habitus denotare. pacis haec et annonae otia. ab imperio et a caelo bene est (I, 913).
[5] Tert. ad Scap. 4: quem (Proculum) et Antoninus optime noverat lacte Christiano educatus (I, 548).
[6] Spart. Ant. Carac. 1: septennis puer, cum conlusorem suum puerum ob Judaicam religionem gravius verberatum audisset, neque patrem suum neque patrem pueri velut auctores verberum diu respexit.

Regierung dürfte die Vollendung des Gesetzeskollektaneums des Ulpian fallen, das nach der Angabe des Lactantius auch die Christengesetze enthielt.[1] Die Rekonstruktion dieses Gesetzbuches ist nicht mehr möglich. Aber „wie die uns überlieferten Fragmente ergeben, ist daselbst neben andern strafrechtlichen Materien (Sakrileg, Pekulat, Verbrechen der mathematici und vicinatores) gerade von einem Verbrechen, welches den Christen zur Last gelegt wird, vom crimen maiestatis die Rede gewesen, und nebst dem im Volksgebrauch niedergelegten Recht wird weiterhin auf kaiserliche Satzungen Bezug genommen. Im Hinblick darauf ist gar nicht für ausgeschlossen zu erachten, dass jene „verruchten Konstitutionen" der „schändlichsten Menschentöter" gar keine besonderen Beziehungen zu den Christen erhielten, sondern nur auf die maiestas im allgemeinen bezügliche Satzungen enthielten, wie auch ihre Aufführung von Ulpian nicht mit Bezug auf den Christenprozess geschehen ist".[2] Immerhin ist es möglich, dass das Buch verschiedene Kaiserreskripte in der Christenfrage enthielt.

Für die Kirche beginnt mit Caracalla eine fast achtunddreissigjährige Friedenszeit, die nur unterbrochen wird durch die Angriffe des Maximinus Thrax. Macrin, der Mörder Caracallas, ein rauher, ungebildeter Kriegsmann, fand während seiner kurzen Regierung kaum Zeit, sich mit der Christenfrage zu beschäftigen. Seinem Nachfolger Elagabal, dem Syrer, der sich sogar des Genusses des Schweinefleisches enthielt und sich beschneiden liess,[3] war die Religion Palästinas nicht unsympathisch. Er lebte auch nicht lange genug, um einzusehen, dass in die von ihm

---

[1] Lact. div. inst. V, 11, 18. 19: quin etiam sceleratissimi homicidae contra pios iura inpia condiderunt; nam et constitutiones sacrilegae et disputationes iuris perditorum leguntur iniustae. Domitius de officio proconsulis libro septimo rescripta principum nefaria collegit, ut doceret quibus poenis adfici oporteret eos qui se cultores dei confiterentur (I, 490, 8).

[2] Conrat Cohn, l. c. S. 4 n. 10.

[3] Dio Cass. LXXIX, 11, 1.

geträumte synkretistische Religion der Zukunft[1] sich das Christentum nicht einfügen lasse.

Edler waren die Motive, die seinen Vetter Alexander Severus (222—235) zur Duldung des Christentums bestimmten. Sein religiöser Eklekticismus, der ihn überall das Gute suchen hiess, seine syrische Vorliebe für Judentum und Christentum,[2] seine unverhohlene Bewunderung für christliche Moral[3] und Disziplin,[4] seine innige Anhänglichkeit an seine feingebildete, dabei energische und kraftvolle Mutter Mammaea, die den Origenes zu sich bat,[5] gestaltete seine Regierung zu einer für das Christentum ungemein glücklichen Friedenszeit.[6] Viel mag dazu noch der Umstand beigetragen haben, dass der edle Kaiser die Anklagen auf Majestätsverbrechen vollständig unterdrückte.[7] So konnte die Sage entstehen, er sei selbst Christ gewesen.[8]

[1] Lamprid. Heliog. 3: sed ubi primum ingressus est urbem, omissis quae in provincia gerebantur Heliogabalum in Palatino monte iuxta aedes imperatorias consecravit eique templum fecit, studens et Matris typum et Vestae ignem et Palladium et ancilia et omnia Romanis veneranda in illud transferre templum et id agens, ne quis Romae deus nisi Heliogabalus coleretur. dicebat praeterea Judaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam devotionem illuc transferendam, ut omnium culturarum secretum Heliogabali sacerdotium teneret.

[2] Lamprid. Alex. Sev. 43: Christo templum facere voluit eumque inter deos recipere.

[3] Lamprid. Alex. Sev. 51: clamabatque saepius, quod a quibusdam sive Judaeis sive Christianis audierat et tenebat idque per praeconem, cum aliquem emendaret, dici iubebat: Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris.

[4] Lamprid. Alex. Sev. 45: dicebat grave esse, cum id Christiani et Judaei facerent in praedicandis sacerdotibus, qui ordinandi sunt, non fieri in provinciarum rectoribus.

[5] Eus. hist. eccl. VI, 21, 3 (467).

[6] Lamprid. Alex. Sev. 22: Judaeis privilegia reservavit, Christianos esse passus est.

[7] Cod. Just. 1 I ad leg. Jul. maiest. a 224: maiestatis crimina cessant meo saeculo.

[8] Eus. hist. eccl. VII, 10, 3: Dionysius von Alexandrien über Valerian: *οὐδὲ γὰρ ἄλλος τις οὕτω τῶν πρὸ αὐτοῦ βασιλέων εὐμενῶς καὶ δεξιῶς πρὸς αὐτοὺς διετέθη, οὐδ' οἱ λεχθέντες ἀναφανδὸν Χριστιανοὶ γεγονέναι* (533). Auch Neumann, l. c. S. 207, A. 5 bezieht die Stelle auf Alexander Severus und Philipp Arabs.

Viel zu früh fand der Fürst, der ob seiner unbeugsamen Strenge bei den Legionen nicht sonderlich beliebt war, seinen Tod durch Mörderhand. Freilich blieb der Rechtszustand der Christen in seiner Zeit der gleiche, aber die polizeilichen Massnahmen gegen die Christen blieben eben, soweit irgendwie möglich, der Stimmung des Herrschers entsprechend, unterdrückt.

Es liegt auf der Hand, dass sein Mörder Maximinus Thrax von den Christen wohl kaum freudig begrüsst wurde; andrerseits fürchtete auch der neue Kaiser die Anhänger seines gehassten Vorgängers.[1] So entsprang die Verfolgung dieses Kaisers hauptsächlich politischen Motiven, und in diesem Gedankengange richtete er sie zunächst gegen die Führer dieser vermeinten oder zum Teil auch wirklichen politischen Bewegung, gegen den Klerus. Die Motivierung enthielt natürlich keine politischen Gründe; es war viel einfacher und klüger, die alten Anklagen, die mit dem Begriffe des Christentums von selbst sich deckten, zu erneuern; darum blieb auch die Verfolgung nicht bei dem Klerus stehen, sondern richtete sich an manchen Punkten gegen alle Gläubigen.[2] Übrigens erlangte dieselbe keine allgemeine Verbreitung. Unter dem indifferenten Gordianus hatte die Kirche wieder äusserliche Ruhe. Schönere Tage aber brachen ihr an, als Philippus Arabs die Regierung angetreten. Von syrischer Abstammung, brachte er, wie Elagabal und Alexander Severus, der Religion seiner Heimaterde grosse Vorliebe entgegen. Er sowohl wie seine Gemahlin Severa standen mit Origenes im Briefwechsel.[3] Eine Sage erzählt sogar von ihm, dass er an der Ostervigilie sich mit dem übrigen Volk in die Kirche begeben wollte; der Bischof aber habe ihm den Zutritt verweigert, bis er sich den übrigen Brüdern ange-

[1] Eus. hist. eccl. VI, 28 (477).

[2] Firmilian, ep. ad. Cypr.; ep. Cypr. 75, 10: temporibus post Alexandrum imperatorem multae istic conflictationes et pressurae acciderunt vel in commune omnibus hominibus, vel privatim christianis, etc. (II, 816, 17).

[3] Eus. hist. eccl. VI, 36, 3 (485).

schlossen und seine Sünden bekannt hätte: und Philippus Arabs habe gehorcht.[1] Der Vorfall ist lediglich eine Sage. Als solche bezeichnet ihn, wie überhaupt das Christentum des Kaisers, das daraus gefolgert wurde, schon Eusebius. Der Kirchenschriftsteller gibt auch den Inhalt des erwähnten Briefwechsels, der zwischen Origenes und dem Kaiser und dessen Gemahlin bestand, nicht an; er scheint keine positiven Beweisgründe für das christliche Bekenntnis Philipps geboten zu haben. Auch der mit dem Kaiser beinahe gleichzeitige Dionysius von Alexandrien begnügt sich bei der Berührung dieser Frage mit einem „Soll".[2] Der erste Vertreter des christlichen Bekenntnisses des Kaisers ist Hieronymus.[3] Da er aber in seinem Berichte vollständig auf Eusebius fusst, so ist auch seine bestimmte diesbezügliche Aussage nur als eine kühne, weitgehende Deutung der eusebianischen Nachricht zu fassen. Im geheimen war ja Philipp wohl der christlichen Religion zugethan. Einzelne Andeutungen des Origenes lassen einen solchen Schluss zu. So meint derselbe einmal, dass es auch Leute gebe, deren Überzeugung christlich ist, die aber ihre Gesinnung verbergen und verhüllen,[4] und dass es Pflicht des Klerus sei, auch für die Sorge zu tragen, die scheinbar ausserhalb des Christentums stehen.[5] Das Gesetz der Schliessung der Bordelle deutet auf christliche Einflüsse. War der Kaiser heimlicher Christ, durfte Origenes das jedenfalls nicht verraten, ohne sich einer bedenklichen Indiskretion schuldig zu machen. Denn zu einem feierlichen Übertritt durch Taufe war weder die Zeit noch der Charakter des Kaisers angethan.[6] Offiziell

[1] Eus. hist. eccl. VI, 34, 2 (484).

[2] Dionys. von Alex. bei Eus. hist. eccl. VII, 10, 3 (533).

[3] Hier. de vir. inlustr. 54 Origenes: (Philippus), qui primus de regibus Romanis christianus fuit. (Sychowski 144).

[4] Orig. c. Cels. I, 8 (I, 60, 20); I, 26 (I, 78, 11).

[5] Orig. c. Cels. VIII, 75 (II, 292, 18).

[6] In neuerer Zeit ward das christliche Bekenntnis des Kaisers noch verteidigt von Allard, histoire des persecutions II, 226 ff., und le christianisme et l'empire Romain 8. 94; bekämpft von Görres in dem Artikel Christenverfolgungen in der Realencyklopädie von Kraus

hat sich der Kaiser als Heide gegeben, wie Münzen, welche ihn opfernd zeigen, genügend bekunden.[1]

Für die Stürme, die in den letzten Jahren seiner Regierung über die Christen hereinbrachen,[2] ist er auf keinen Fall verantwortlich zu machen, da er um diese Zeit mit der Niederwerfung des decischen Aufstandes beschäftigt war.

Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts waren die Christen allenthalben zu einer stattlichen Anzahl herangewachsen, doch lag ihre Kraft weniger in ihrer Zahl als in ihrer Organisation. Ihre gemeinschaftlichen Versammlungen zu gottesdienstlichen und andern Zwecken konnten nicht verborgen bleiben und der Vorwurf gesetzeswidriger Verbindungen musste sie treffen. Celsus, der wie kein andrer in das Wesen des Christentums eingeweiht scheint, beginnt sein Buch mit dieser Anklage.[3] In diesen Zeiten suchten die Christengemeinden sich gesetzlichen Schutz zu verschaffen durch die Form der collegia tenuiorum. Die römische Vereinsgesetzgebung[4] führte, wie schon einmal angedeutet, auf Julius Caesar zurück, der die freie Vereinsbildung aufgehoben und alle Kollegien mit Ausnahme der von alters her bestehenden aufgelöst hatte. Gewisse Vereine aber erhielten auch später staatliche Genehmigung, die ursprünglich in den Händen des Senates, später aber in den Händen des Kaisers lag. Namentlich erhielten

---

I, 221; Neumann, l. c. S. 246 ff.; Schanz, l. c. S. 218. Aubé, l. c. S. 481 hält Philipp für „einen Imperator für alle und Christ für sich". Weis, Christenverfolgungen, München 1899, S. 140: „Philipp, angeblich selbst Christ, handelte in der Öffentlichkeit wie ein Heide."

[1] Cohen, Médailles impériales 2. ed. V, 107, n. 128; 136, n. 7; 139, n. 14 etc., vgl. über die Frage namentlich Neumann, l. c. 246.

[2] Dionysius von Alexandrien bei Eus. hist. eccl. VI, 41 (492).

[3] Orig. c. Cels. I, 1 (I, 56, 1 ff.); cfr. VIII, 17 (II, 234, 16).

[4] Vgl. zum Folgenden: Mommsen, de collegiis et sodaliciis Romanorum, Kiel 1843, S. 87 ff.; Kraus, Roma sotterranea, 2. Aufl., Freiburg 1879, S. 53 ff.; Waltzing, les corporations de l'ancienne Rome et la charité in Compte rendu du 3 ième congrès scientifique international des catholiques 1895: Scienc. hist. Weiss, Arch. f. kath. Kirchenrecht 1897 S. 670 ff.; Liebenam, Aus dem Vereinsleben im römischen Reiche, in Ztschr. f. Kulturgeschichte von Steinhausen I, 1897, 1. 2. 3.

Berufsgenossenschaften, Sklaven und Gewerbetreibende die Erlaubnis zum Zusammenschluss zur Erlangung eines anständigen Begräbnisses. Dieselben durften sich monatlich einmal versammeln zur Einzahlung der Beiträge;[1] öftere Versammlungen waren nur gestattet, wenn sie religiösen Zwecken dienten und das Gesetz der verbotenen Vereine nicht verletzt wurde. Noch erhaltene Inschriften künden uns von der Existenz von nahezu achtzig derartigen Kollegien, von Maurern und Zimmerleuten, Soldaten und Matrosen, Bäckern und Köchen, Jägern und Fischern u. s. w. Zum Stande wurde meist der Dienst einer Gottheit hinzugefügt: cultores Jovis, Herculis u. ähnl. Augustus[2] und noch mehr Trajan[3] waren mit aller Strenge gegen die Kollegien vorgegangen; allein die Armengilden blieben bestehen. Septimius Severus dehnte dieses Korporationsrecht, das bisher nur für die Hauptstadt bestanden, auch auf die Provinzen aus,[4] und Caracalla, der auch allen Provinzialen das römische Bürgerrecht verlieh, erweiterte es noch mehr.[5]

In Rom mag der Versuch von christlicher Seite, ihrer Genossenschaft als collegium funeraticorum sozusagen polizeilichen Schutz zu verschaffen, schon sehr früh, wohl unter Marc Aurel gemacht worden sein. Wenigstens berichtet Hippolyt, dass der Papst Zephyrin nach dem Tode des Papstes Victor den ehemaligen, von seinem Vorgänger verwiesenen Sklaven Callistus rehabilitiert, ihn von Antium zurückberufen und ihm ein Coemeterium

---

[1] Sen. consult.: qui stipem menstruam conferre volunt in funera, in id collegium coeant neque sub specie huius collegii nisi semel in mense coeant conferendi causa unde defuncti sepeliantur. Orelli-Hentzen 6086. Dig. III, 4, 1 § 1: quibus permissum est corpus habere collegii societatis sive cuiusque alterius eorum nomine proprium est habere res communes, arcam communem et actorem sive syndicum, per quem quod communiter agi fierique oportet, agatur, fiat. Dig. XLVII, 22, 1: permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre dum tamen semel in mense coeant conferendi causa.

[2] Suet. div. Aug. 32. [3] Trai. bei Plin. ep. X, 96.

[4] Dig. XLVII, 22, 1. [5] Dig. I, 5, 17.

unterstellt habe.[1] Diese Begräbnisstätte war vermutlich von einer vornehmen christlichen Familie, vielleicht den Caeciliern, der Christengemeinde überlassen worden, die sich als Genossenschaft für Totenbestattung bei der Polizei angemeldet hatte und damit das Recht besass, Eigentum zu erwerben etc. Dass diese Versuche gemacht wurden, und zwar auch in den Provinzen, beweist Tertullian, der von dem christlichen Gemeinwesen den Behörden eine Zeichnung gibt, die sich mit der eines erlaubten Kollegiums sogar dem Wortlaute nach vollständig deckt.[2]

Ein interessantes Pendant dazu bietet eine Inschrift aus Caesarea in Mauretanien: „Euelpius, ein Verehrer des Wortes, hat diese Area zu Gräbern gestiftet und auf seine Kosten eine Cella gebaut, und hat der heiligen Kirche dies Andenken hinterlassen: Seid gegrüsst, Brüder: Euelpius grüsst euch aus reinem und schlichtem Herzen, euch, die ihr aus dem heiligen Geist geboren seid. Die Gemeinschaft der Brüder hat diese Inschrift erneuert."[3] In Rom finden sich seit Anfang des dritten Jahrhunderts verschiedene geistliche Coemeterien, benannt nach dem Eigen-

---

[1] Hipp. Philos. IX, 12 (456, 64).

[2] Die sehr interessante Stelle lautet: Tert. apol. 38: **proinde** nec paulo lenius inter licitas fractiones sectam **istam deputari** oportebat, a qua nihil tale committitur, quale de inlicitis factionibus timeri solet (I, 252); apol. 39: corpus sumus de conscientia **religionis** et disciplinae unitate et spei foedere. coimus in coetum et congregationem, ut ad deum, quasi manu facta precationibus **ambiamus** orantes . . . praesident probati quique seniores honorem **istum** non pretio, sed testimonio adepti. etiam si quod arcae **genus est**, non de honoraria, summa quasi redemptae religionis congregatur. modicam unusquisque **stipem menstrua** die, vel, cum **velit**, etsi modo possit, apponit; nam nemo compellitur, sed sponte confert... dispensatur . . . egenis alendis humandisque et pueris ac **puellis** re ac parentibus destitutis . . etc. (I, 254).

[3] Corp. inscr. lat. VIII, n. 9585: aream ad sepulchra cultor Verbi (!) contulit. et cellam struxit cunctis suis sumptibus: ecclesiae sanctae hanc reliquit memoriam. salvete fratres, **puro** corde et simplici. Euelpius vos satos sancto spiritu. — **ecclesia** fratrum hunc restituit titulum. M. A. J. Severiani clarissimi viri. Ex ingenio Asterii. Cfr.: Kraus, l. c. S. 59, Künstle, Die christlichen Inschriften in Afrika, in Tüb. Theol. Quart.-Schr. 1895, S. 437 ff.

tümer des Bodens, auf dem die Gräber lagen: das Coemeterium des Priscilla und des Maximin an der via Salaria, das Coemeterium des Ostranus an der via Nomentana, der Lucina an der via Ostiensis u. s. w. Immer mochten diese christlichen Versuche ja wohl nicht gelingen. In Karthago erklang der Ruf des Volkes: Die Begräbnisstätten der Christen haben keine Berechtigung.[1] Aber wenn die Bischöfe um Geld von der Polizei die Duldung der Sonntagsfeier und der Versammlungen erkaufen konnten[2] und Alexander Severus die Gastwirte abwies, die mit der christlichen Gemeinde in Streitigkeiten um eines Grundstückes willen geraten waren,[3] so wird sich wohl meist Rat und Hilfe gefunden haben. Faktisch blieben auch in Verfolgungszeiten die Grabstätten meist unangetastet.

Überhaupt war die Lage der Christen durch die Gunst der Kaiser dieser Periode eine verhältnismässig glückliche geworden, und das hatte auch auf seite der Christen eine versöhnliche Stimmung zu Staat und Gesellschaft geschaffen. Wohl waren jene Sturmjahre mit ihren immer wechselnden Kämpfen im Innern und nach aussen, die von der Decadence der Macht und Sitte zeugten, nicht geschaffen, ein Eingreifen in das politische Leben anzuraten; aber andrerseits kräftigte gerade dieser Umstand die Kirche, die wohl vielen besseren Elementen ein ragender Leuchtturm zu sein schien auf dem wogenden Meere einer drangvollen Zeit. In ruhigeren Zeiten aber ziehen die Christen alle Bahnen des Lebens: selbst ein Tertullian weiss in ruhigeren Stunden weltliche Arbeit und welt-

[1] Tert. ad Scap. 3 (I, 542).

[2] Tert. de fuga 14: sed quomodo colligemus, inquis, quomodo dominica sollemnia celebrabimus? Utique, quomodo et apostoli, fide, non pecunia tuti; quae fides si montem transferre potest, multo magis militem. esto sapientia, non praemio tutus . . . . postremo si colligere interdiu non potes, habes noctem (I, 491).

[3] Lamprid. Alex. Sev. 49: cum Christiani quendam locum qui publicus fuerat, occupassent, contra popinarii dicerent sibi eum deberi, rescripsit melius esse, ut quemammodumcunque illic deus colatur quam popinariis dedatur.

liches Ringen mit christlichem Denken und christlichem Hoffen zu vereinen, wenn nur Glaube und Sitte ungefährdet bleiben: freilich taucht auch nur zu bald die Klage auf über das Schwinden beider in christlichen Kreisen, eine Klage, wie sie schon durchgeklungen durch die Schriften des doch so weitherzigen Alexandriners, und wie sie namentlich hervorbricht bei dem Kämpfer für die Urzeit des Christentums, dem Montanisten Tertullian und dem trauernden Hirten seiner Gemeinde Cyprian. Es mussten wieder Stürme kommen, die das Christentum aufrütteln sollten aus dem Schlafe, der es zu umfangen drohte, damit nicht das Christentum zur Verweltlichung, sondern die Welt zur Verchristlichung komme. — Und diese Stürme kamen.

Schon die Vorgänge der letzten Jahre in Alexandrien liessen ahnen, dass mit Decius die glückliche Friedenszeit zu Ende sein werde. Es waren wohl zunächst persönliche Gründe, der Hass gegen seinen Vorgänger Philipp, die den neuen Kaiser zu seinem Vorgehen gegen die Christen reizten.[1] Allein Decius sah doch noch weiter: Sein Lebensziel war die Wiedererweckung der alten römischen Staatsidee: in diesem Rahmen aber fand das Christentum keinen Platz. Der Gedanke der Staatsgefährlichkeit desselben, der bisher fast vollständig geschlummert, erwacht und tritt in den Vordergrund. Damit wird jeder Christ durch das blosse Bekenntnis strafbar; zudem erlässt der Kaiser jetzt spezielle Christengesetze und die Nichtbeachtung derselben macht den Christen zum Verbrecher. Allein die Zahl der Christen war doch bereits zu gross, als dass eine Vernichtung sämtlicher möglich oder ratsam erschienen wäre. Darum geht die Tendenz zunächst gegen die Führer dieser Organisation[2] und gipfelt in dem Bestreben, die

[1] Eus. hist. eccl. VI, 39: *Δέκιος, ὃς δὴ τοῦ πρὸς Φιλίππου ἔχθους ἕνεκα διωγμὸν κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἐγείρει* (487).

[2] Cypr. ep. 55: tyrannus infestus sacerdotibus dei (II, 630, 16). Über Decius: de mort. pers. 4: exstitit enim post annos plurimos execrabile animal, Decius, qui vexaret ecclesiam (II², 178, 1) cfr. Eus. hist. eccl. VI, 39 ff. (487 ff.); Cypr. ep. 55, 9 (II, 630, 16); ad

Christen mit allen Mitteln, mit Foltern u. s. w. ihrer Lehre abwendig zu machen. Das war die Systematik des decianischen Christenkampfes. In diesem Kampfe steht der Staat allein; das heidnische Volk tritt — wenn auch nicht ganz, denn die Umstimmung des Strassenpöbels bedarf oft nur sehr kurzer Zeit — allmählich, aufgeklärt über das wahre Wesen des Christentums und mit ihm sich in vielen Beziehungen eins fühlend, zurück, ja es übernimmt zuweilen die Verteidigung desselben. Der Gedankengang des Decius spiegelt sich namentlich in den Schriften Cyprians wieder, die uns mit dem Verfahren ziemlich genau bekannt machen. An einem von den Behörden festgesetzten Tage[1] mussten sämtliche Einwohner, oder wenigstens die verdächtigen und deshalb aufgeforderten, auf dem Kapitol[2] erscheinen, um dort auf dem aufgestellten Altare[3] zu opfern mit Incens und Libation,[4] und Christus zu schmähen;[5] im Weigerungsfall schritt man zu den Foltern, um sie vom Christentum abwendig zu machen. Das Programm des Decius nahm nach anfänglicher Milde sein Nachfolger Gallus wieder auf.[6] Nach einer kurzen Regierung von zwei Jahren fand er seinen Tod durch Mörderhand. Eine andere Bahn schien anfangs Valerian einzuschlagen; auf ihn wendet der Bischof Dionysius von Alexandrien das Wort der Apokalypse an: Es ward ihm ein Mund gegeben, Grosses und Böses zu sprechen.[7] An seinem Hofe rangen zwei Einflüsse um die Herrschaft: der christliche und der heidnische. Die Christen scheinen das heidnische religiöse Gefühl etwas schroff verletzt zu

---

Novat. 6 (Hartel, appendix 57, 28). Über die Stärke der Verfolgung: Cypr. ep. 11: tormenta venerunt et tormenta sine fine tortoris, sine exitu damnationis, sine solacio mortis, tormenta, quae ad coronam non facile demittant, sed tamdiu torqueant, quamdiu eiciant etc. (II, 496, 11).

[1] Cypr. de laps. 2 (I, 238, 20); 3 (238, 24).
[2] De laps. 8 (242, 14. 19). [3] De laps. 8 (242, 24).
[4] De laps. 8; 9 (242, 1. 8). [5] De laps. 8 (242, 23).
[6] Dionysius von Alexandrien über Gallus bei Eus. hist. eccl. VII, 1 (521), de mort. pers. 5 (II², 178, 10).
[7] Offb. 13, 5; Dionys. bei Eus. hist. eccl. VII, 10. 11 (532).

haben,[1] und die heidnische Opposition unter Führung des ägyptischen Magiers Macrian wandte sich an den Kaiser Valerian. Valerian gab nach und verlangte — und das ist dem valerianischen Vorgehen vollständig eigentümlich und in der Verfolgungsgeschichte neu — zwar nicht heidnischen Glauben, aber doch Anerkennung und Ausübung der Ceremonien des Staatskultus.[2] Es galt nun, Staatsreligion und Staatskultus vollständig aufzugeben oder die christliche Opposition zu unterdrücken. Das erste Edikt verrät noch die Mässigung der früheren Jahre: es verlangte zunächst nur bei Androhung der Todesstrafe, dass keine Versammlungen mehr stattfinden sollten, und eben deshalb auch die Coemeterien nicht mehr betreten werden dürften.[3] Das Missglücken dieses ersten Versuches und die mit neuer Kraft erwachende Bewegung für den alten Götterglauben drängten ihn bald zum zweiten Edikt, das sich nunmehr gegen die geistlichen und weltlichen Führer des zur politischen Verschwörung gestempelten Christentums wandte. Bischöfe, Priester und Diakonen sollten enthauptet werden, Senatoren und Ritter sollten Stand und Vermögen verlieren und im Beharrungsfalle ebenfalls zur Todesstrafe verurteilt werden; Frauen sollten mit Güterkonfiskation bestraft und in die Verbannung geschickt werden und ebenso sollte die Angehörigen des kaiserlichen Hauses die Strafe des Vermögensverlustes und der

---

[1] Eus. hist. eccl. VII, 10, 4: *ἀποσκευάσασθαι παρέπεισεν αὐτὸν (Καίσαρα) ὁ διδάσκαλος καὶ τῶν ἀπ' Αἰγύπτου μάγων ἀρχισυνάγωγος τοὺς μὲν καθαροὺς καὶ ὁσίους ἄνδρας κτίννυσθαι καὶ διώκεσθαι κελεύων ὡς ἀντιπάλους καὶ κωλυτὰς τῶν παμμιάρων καὶ βδελλυκτῶν ἐπαοιδῶν ὑπάρχοντας (καὶ γὰρ εἰσὶ καὶ ἦσαν ἱκανοί, παρόντες καὶ ὁρώμενοι καὶ μόνον ἐμπνέοντες καὶ φθεγγόμενοι διασκεδάσαι τὰς τῶν ἀλιτηρίων δαιμόνων ἐπιβουλάς)* (533).

[2] Cypr. act. procons. 1: Paternus proconsul Cypriano episcopo dixit sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dare dignati sunt, quibus praeceperunt eos, qui Romanam religionem non colant debere Romanas caerimonias recognoscere (Hartel III, CX, 9).

[3] Cypr. act. procons. 1: praeceperunt etiam ne in aliquibus locis conciliabula fiant nec coemeteria ingrediantur. si quis itaque hoc tam salubre praeceptum non observaverit, capite plectetur (Hartel III, CXI, 7).

Deportation auf die kaiserlichen Domänen treffen.[1] Über die Motivierung ist die Sentenz des Prokonsuls Galerius über Cyprian bezeichnend: „Du hast lange in gottlosem Geiste gelebt, hast viele Menschen verbrecherischer Verschwörung an dich gezogen, hast dich als Feind der Götter und der heiligen Gesetze entpuppt und die frommen und heiligen Kaiser Valerian und Gallienus und der edle Caesar Valerian vermochten dich nicht zur Rückkehr zur alten Religion zu bewegen: So soll an dir, als dem Urheber und Vertreter so schändlicher Verbrechen, ein Exempel statuiert werden für deine Anhänger: durch dein Blut soll die verletzte Staatsordnung gesühnt werden.“ [2]

Die Christen betrachteten es als gerechte Gottesstrafe, als auf Persiens Schlachtfeldern der feindliche König Sapor seinen Fuss auf den besiegten Kaiser des römischen Reiches setzte und dieser in unrühmlicher Gefangenschaft vergeblich den Sohn ersehnte als den Rächer seines verlorenen Reiches, seiner Freiheit und seiner Ehre.[3]

Sein Sohn und Nachfolger Gallienus, der schon in den christenfreundlichen Zeiten seines Vaters an dessen Seite gestanden war, durchschaute wohl bald die Absicht des Vaters Macrian, der für seine beiden Söhne den Thron erstrebte.[4] Und so entschloss er sich, dem Reiche die Ruhe wieder zu geben, deren es gar sehr bedurfte.[5] In seinem ersten Edikte befahl er die Zurückgabe der in der

---

[1] Cypr. ep. 80 (II, 839, 15); cfr. ep. 81 (II, 841, 3).

[2] Cypr. act. procons. 4: diu sacrilega mente vixisti et plurimos nefariae tibi conspirationis homines adgregasti et inimicum te diis Romanis et religionibus sacris constituisti, nec te pii et sacratissimi principes Valerianus et Gallienus Augusti et Valerianus nobilissimus Caesar ad sectam caeremoniarum suarum revocare potuerunt. et ideo cum sis nequissimorum criminum auctor et signifer deprehensus, eris ipse documento his quos scelere tuo tecum adgregasti; sanguine tuo sancietur disciplina (Hartel III, CXII, 23 f.).

[3] De mort. pers. 5 (II[2], 178, 12); cfr. Eus. hist. eccl. VII, 13, 1 (546).

[4] Cfr. Eus. hist. VII, 10, 8 (535); cfr. VII, 23 (562).

[5] Gegen Gallienus standen neunzehn Gegenkaiser auf, welche den Namen: „dreissig Tyrannen“ führten.

valerianischen Verfolgung gesperrten Coemeterien. Das zweite Edikt bildete eine Art Schutzbrief für die Christen zur Ausübung ihrer Korporationsrechte.[1] Weitere Bestimmungen enthält dieses gallienische Toleranzedikt nicht: es bot den Anhängern des Christusglaubens nicht die Rechte einer religio licita: aber faktisch fanden keine Massnahmen mehr gegen die Christen statt. Gallienus, sonst als Kaiser und Mensch nicht gerade unantastbar, wurde deshalb doch von den Christen mit stürmischem Jubel begrüsst.[2]

Domitius Aurelianus[3] hielt es zunächst für das Geratenste, an der Christenfrage, die durch Gallienus eine befriedigende Lösung gefunden und jetzt seit zehn Jahren ruhte, nicht zu rühren. In dem antiochenischen Kirchen-

---

[1] Eus. hist. eccl. VII, 13, 2. 3: *ἀνίησί τε αὐτίκα διὰ προγραμμάτων τὸν καθ' ἡμῶν διωγμὸν, ἐπ' ἐλευθερίᾳ τοῖς τοῦ λόγου προεστῶσι τὰ ἐξ ἔθους ἐπιτελεῖν δι' ἀντιγραφῆς προστάξας, ἥτις τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον· „Αὐτοκράτωρ Καῖσαρ Πούπλιος Λικίνιος Γαλλιῆνος, Εὐσεβὴς, Εὐτυχὴς, Σέβαστος, Διονυσίῳ καὶ Πίννᾳ καὶ Δημητρίῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἐπισκόποις. τὴν εὐεργεσίαν τῆς ἐμῆς δωρεᾶς διὰ παντὸς τοῦ κόσμου ἐκβιβασθῆναι προσέταξα, ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι. καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τόπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν. καὶ τοῦτο ὑπερ κατὰ τὸ ἐξὸν δύναται ὑφ ὑμῶν ἀναπληροῦσθαι, ἤδη πρὸ πολλοῦ ὑπ' ἐμοῦ συγκεχώρηται. καὶ διὰ τοῦτο Αὐρήλιος Κυρίνιος, ὁ τοῦ μεγίστου πράγματος προστατεύων τὸν τύπον τὸν ἐπ' ἐμοῦ δοθέντα διαφυλάξει“ . . . καὶ ἄλλη δὲ τοῦ αὐτοῦ διάταξις φέρεται ἣν πρὸς ἑτέρους ἐπισκόπους πεποίηται, τὰ τῶν καλουμένων κοιμητηρίων ἀπολαμβάνειν ἐπιτρέπων χωρία* (546). Die Bedeutung der Gallienusedikte ist viel umstritten. Görres, Toleranzedikt des Kaisers Gallienus im Jahrb. f. prot. Theologie 1877, S. 616 ff., und in „Christenverfolgungen“ (Kraus, Realencykl. S. 241) vertritt die Ansicht, dass Gallienus das Christentum zur religio licita geschaffen; aber das Edikt bezieht sich nur auf die Coemeterien; der Satz: *καὶ διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς τῆς ἀντιγραφῆς τῆς ἐμῆς τῷ τύπῳ χρῆσθαι δύνασθε, ὥστε μηδένα ὑμῖν ἐνοχλεῖν* bezieht sich nur auf das vorausgehende *ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσιν.*

[2] Dionys. Alex. bei Eus. hist. eccl. VII, 23, 1 (562).

[3] Die Charakteristik Aurelians in de mort. pers. 6 (Aurelianus, qui esset natura vesanus et praeceps [II², 179, 14]) ist wie noch manch andere wohl vollständig verzeichnet; cfr. Eus. hist. eccl. VII, 28, 30 (580, 589).

streite des Paulus von Samosata mit den dortigen Bischöfen trat er für die letzteren ein, da sie mit dem Bischof von Rom in Gemeinschaft stünden.[1] Dieser richtige Entscheid dürfte wohl auf einen sachkundigen, christlichen Berater aus der Umgebung des Kaisers zurückzuführen sein. Aurelianus wird nicht umsonst restitutor imperii genannt; er wandte sich vor allem gegen den äusseren Feind: er überliess den Goten die stets schwer gefährdete und schwer zu haltende Provinz Dacien, um das Reich nach dieser Seite zu sichern, verdrängte die in Umbrien eingefallenen Alemannen und führte Zenobia, die Witwe des ehemaligen Augustus Odenathus, gefangen nach Rom. Nachdem so im Osten die Ruhe hergestellt war, unterdrückte er den Aufstand des Galliers Tetricus. Und jetzt galt sein Lebensziel der inneren Einheit des Reiches; die ersten Christenedikte lassen seine tiefsten Absichten ahnen.[2] Das Christentum hätte wohl schon mit Aurelian seinen Entscheidungskampf auszukämpfen gehabt, wenn der Kaiser nicht zu Caenofrurium bei Byzantion auf einem Zug gegen die Erbfeinde des Reiches, die Perser, die vor kurzem noch Zenobia unterstützt hatten, durch Meuchlerhand gefallen wäre. Seine Edikte kamen nicht zur Ausführung.

Aurelius Probus, der nach dem Tode des ehemaligen Senators Tacitus gegen dessen Bruder Florianus von den Legionen auf den Kaiserthron gehoben wurde, hatte in seinen Kämpfen mit den Vandalen und den Franken ebensowenig Zeit sich mit der Christenfrage zu beschäftigen, wie Aurelian.

Der Führer seiner Leibwache, Carus, den die meuterischen Soldaten nach seinem Tode zum Kaiser ausriefen, fand schon ein Jahr darauf den bereits Gewohnheit gewordenen Caesarentod durch Mord.[3] Das gleiche Schicksal ereilte seine beiden Söhne Carinus[4] und Numerianus,[5] und so bestieg im Jahre 284 der Illyrier Diocletian den Kaiserthron.

---

[1] Eus. hist. eccl. VII, 30, 19 (588).
[2] De mort. pers. 6 (II², 179, 15); Eus. hist. eccl. VII, 30, 20 (589).
[3] Vopisc. Carus 8. [4] Vopisc. Numer. 12. [5] Vopisc. Carin. 18.

Schon im Jahre 285 nahm Diocletian seinen alten Waffengefährten Maximian zum Mitregenten (Augustus) an, und im Jahre 292 ernannte jeder der beiden einen Caesar: ihre Wahl fiel auf Constantius Chlorus und den Schwiegersohn des Diocletian, Galerius. Das Reich wurde geteilt: Diocletian behielt Asien, Thracien und Ägypten, sein Schwiegersohn Galerius erhielt die Ostdonauländer mit der Hauptstadt Sirmium; Diocletian selbst schlug seine Residenz in Nikomedien auf. Der Mitaugustus Maximian übernahm Italien und Afrika, sein Caesar Constantius Spanien, Frankreich und Britannien; Maximian residierte zu Mailand. Es waren vor allem militärische Gründe, die dem Kaiser eine Trennung nahelegten; ein von allen Seiten bedrohtes Reich, wie es das römische in jenen Tagen gewesen, bedurfte an den gefährdeten Punkten jederzeit eines gewissen selbständigen Schützers. Die guten Folgen zeigten sich bald. Constantius wehrte die Einfälle der Alamannen in Gallien glücklich ab und unterdrückte den carausischen Aufstand in Britannien; Galerius glückte es, in dem mit dem Perserkönig Narses wegen armenischer Thronstreitigkeiten entstandenen Kriege dem alten Erbfeinde fünf Provinzen zu entreissen.

Diocletians Lebensziel war die Reorganisation des ganzen römischen Staatswesens. Seit Septimius Severus lag dasselbe darnieder, und ein Grund war wohl der fortwährende Wechsel in der Regierung, die unglücklichen Thronstreitigkeiten, jeglicher Mangel einer geregelten Erbfolge. Schon Carus hatte eine erbliche Thronfolge erstrebt und noch zu Lebenszeit seine beiden Söhne Carinus und Numerianus zu Caesaren ernannt; diesen Plan nahm Diocletian, wenn auch in anderer Weise, wieder auf in der Bestimmung, dass die Augusti nach zwanzigjähriger Regierung dieselbe niederlegen und den Caesaren als ihren Nachfolgern anvertrauen sollten; diese sollten ihrerseits wiederum Caesaren ernennen. Dadurch schien für die Zukunft den immer wiederkehrenden Wirren im Reiche vorgebeugt zu sein. Diocletian brach in mancher Beziehung vollständig mit der Vergangenheit; einen solchen Bruch bedeutete die Teilung des Reiches in

vier Präfekturen, zwölf Diözesen mit hunderteins Provinzen. Der Grundgedanke dieser Teilung war die Centralisation der Verwaltung; manche alte städtische und Provinzialfreiheit verschwand damit, und das Reich kam in die Administration der von der Regierung ernannten Beamten.

Eine andere durchgreifende Änderung Diocletians war die Ausdehnung der Grundsteuer auf ganz Italien.[1] Früher war nur der Provinzboden mit Tribut belegt, Italien aber von jeder Grundsteuer frei; nachdem aber Caracalla in seiner constitutio Antoniniana de civitate das Bürgerrecht allen Provinzialen verliehen, war der letzte Vorzug Italiens vor den Provinzen verschwunden und Diocletian führte die Grundsteuer auch in Italien ein. Dass eine solche Neuerung den Bewohnern des alten, historisch-römischen Bodens hart schien und für ihren Schöpfer, der zudem noch den Regierungssitz von der Hauptstadt der Welt nach Bithynien verlegte, wenig Sympathieen schuf, wie der Verfasser der mortes genügend bezeugt, ist begreiflich.[2] Auch die Vermessung des ganzen Reiches nach Steuerhufen und die damit verbundene Wertschätzung des Bodens[3] mag wohl, namentlich am Anfang, böses Blut gemacht haben. Der durch die beständigen Kämpfe genährte und zur Notwendigkeit gewordene Militarismus forderte eben grosse Opfer an Geld. Unter Diocletians Regierung wuchs zudem noch die Anzahl der Legionen.[4]

Diocletian war ein durch und durch absoluter Geist. Es prägt sich das nicht nur aus in der energischen, kraftvollen Durchführung seiner staatlichen Reformpläne, sondern

[1] Cfr. über Grundsteuer: Marquardt, l. c. II, 224 ff.

[2] De mort. pers. 7; 23: quae veteres adversus victos iure belli fecerant, et ille adversus Romanos Romanisque subiectos facere ausus est, quia parentes eius censui subiugati fuerant (II², 199, 7).

[3] Cfr. über die Schätzung: Marquardt, l. c. II, 227; cfr. de mort. pers. 23: agri glebatim metiebantur, vites et arbores numerabantur, animalia omnis generis scribebantur, hominum capita notabantur (II², 198, 18).

[4] Cfr. darüber Marquardt, l. c. II, 452; cfr. de mort. pers. 7: multiplicatis exercitibus, cum singuli eorum longe maiorem numerum militum habere contenderent, quam priores principes habuerant, cum soli rem publicam gererent (II², 180, 3).

auch darin, dass er sich selbst den Titel Jovius beilegte[1] und eine vollständig orientalische Hofhaltung einführte. Freilich schuf das in den Kreisen der Hauptstadt der ehemaligen Republik bittere Verstimmung.[2] Nicht ohne Grund verlegte Diocletian seine Residenz von Rom nach Nikomedien. Der Boden von Rom trug ihm doch noch zu viel republikanisch-demokratisches Gepräge; zwar war von der alten römischen Freiheit gar wenig geblieben; aber um so ängstlicher klammerte man sich noch an die alte, wenn auch hohle Form, und sie war immer treu gehütet worden. Diocletian aber zertrümmerte rücksichtslos auch diese.

Die Schilderung dieses Milieus ist notwendig, um den Charakter des Kaisers und seine Stellung zum Christentum zu würdigen. Er stand demselben anfangs nicht unfreundlich gegenüber; die Erinnerung an die letzte Verfolgung der christlichen Lehre lag mehr als fünfundzwanzig Jahre zurück, und der Erfolg derselben war nicht merklich gewesen; das gallienische Edikt hatte sogar eine gewisse rechtliche Basis fixiert für das Christentum, und dieses hatte neuen Zuwachs bekommen: für den Staat hatte sich keine Gefahr ergeben. Ein Blick auf die äussere Lage musste jede Zerrüttung im Innern verbannen, und einem Manne, der mit solch kühnen Plänen den ewig schwankenden Imperatorenthron bestieg, konnten die Sympathien von so vielen Bewohnern seines Reiches unmöglich gleichgültig sein. So brachen denn für das Christentum jene glücklichen Zeiten an, die Eusebius so glänzend in dem ersten Kapitel seines achten Buches schildert.[3]

---

[1] De mort. pers. 52: ubi sunt modo magnifica illa et clara per gentes Joviorum et Herculiorum cognomina, quae primum a Dioclete et Maximiano insolenter adsumpta ac postmodum ad successores eorum translata viguerunt? (II², 337, 8).

[2] De mort. pers. 21: nam post devictos Persas, quorum hic ritus, hic mos est, ut regibus suis in servitium se abdicant et reges populo suo tanquam familia utantur, hunc morem nefarius homo (Galerius) in Romanam terram voluit inducere; quem ex illo tempore sine pudore laudabat (II², 196, 15).

[3] Diese Schilderung widerlegt auch die Annahme Belsers (Beiträge zur diocletianischen Christenverfolgung, Tübingen 1891,

Aber all das war doch ein Zwitterzustand. Gerade das Wohlwollen, das Diocletian den Christen entgegenbrachte, bestärkte deren Macht und Selbstbewusstsein und rief die heidnische Opposition in erhöhtem Grade wach. Die Gegensätze verschärften sich und kamen bei verschiedenen Gelegenheiten zum Ausbruch.[1] Diocletian stand lange am Scheideweg. Die langen Beratungen, von denen der Verfasser der mortes berichtet, sind nur zu natürlich. Ein treibender Faktor war Galerius,[2] und sein Wort war bei dem gealterten Diocletian machtvoll genug; denn ihm gehörte die Zukunft, er musste für die Zukunft rechnen und entscheiden. Zunächst aber liess der Kaiser nur mildere Massregeln zu; er verlangte von den Christen im Heere und im Palaste das Opfer.[3] Eine starke Gegenbewegung erhob sich; sie musste den Kaiser erbittern und drängte ihn von selbst auf dem Wege weiter, den er nun einmal betreten. Die Versagung des Gehorsams nahm den Charakter von Rebellion an; allein auch jetzt noch wünschte der Kaiser alles Blutvergiessen zu vermeiden.

Am 24. Februar des Jahres 303 erschien das erste Edikt, das hauptsächlich vier Bestimmungen in sich schloss: die Kirchen sollten zerstört, die heiligen Bücher verbrannt werden; sämtliche Christen sollten Rang und Stand verlieren und bürgerlich mundtot gemacht werden, d. h. des Wahl- und Klagerechts verlustig gehen; den Bediensteten des Hofes aber, die aus Sklaven bestanden, jede Hoffnung genommen sein, je die Freiheit zu erhalten.[4]

S. 9. 36), der schon im Jahre 286 eine ziemlich blutige Christenverfolgung annimmt, die in Diocletians Hass gegen Carinus ihren Grund gehabt haben soll; Eus. hist. eccl. VIII, 1 (607); de mort. pers. 9 (II², 183, 26).

[1] De mort. pers. 10; 11 (II², 184, 6 ff.).

[2] De mort. pers. 10; 11; 12 (II², 184, 22 ff.); cfr. den Appendix einiger Eusebius-Handschriften zu Eus. hist. eccl. VIII, 17: *τοῦτον δὴ λόγος ἔχει πρῶτον αἴτιον τῆς τοῦ διωγμοῦ καταστῆναι συμφορᾶς* (bei Laemmer 659).

[3] De mort. pers. 10 (II², 184, 16); cfr. den Appendix einiger Eusebius-Handschriften nach Eus. eccl. VIII, 17 (659).

[4] Der Wortlaut des Ediktes ergibt sich aus der Zusammenstellung der Nachrichten bei Eusebius und de mort. pers. Eus. hist.

Die Wirkungen des Ediktes waren gewaltige. Viele Militärs mussten ihre Chargen niederlegen, bei jeder Klagestellung mussten die betreffenden Parteien zuerst opfern.

Bald darauf sank ein Teil des kaiserlichen Palastes in Asche.[1] Die Annahme, dass die Christen die Brandstifter gewesen, lag nahe und konnte wohl Nahrung finden durch das Auftreten mancher, wie z. B. jenes vornehmen Christen, der mitten in der Hauptstadt, in deren Mauern beide Fürsten weilten, das angeschlagene Edikt in Fetzen riss, mit der hohnvollen Bemerkung, es stünden wieder kaiserliche Siege über Goten und Sarmaten darauf geschrieben.[2] Der Gedanke einer Verschwörung, genährt durch den christenfeindlichen Einfluss namentlich des Galerius, gewann immer mehr Macht über den schon an und für sich finster und misstrauisch gewordenen Sinn des gealterten Kaisers,[3] und so verlangte ein zweites Edikt die Verhaftung der Führer der Verschwörung, der Kleriker, die zum Opfer gezwungen werden sollten.[4] Für diejenigen, welche sich

---

eccl. VIII, 2, 4: *ἥπλωτο πανταχόσε βασιλικὰ γράμματα, τὰς μὲν ἐκκλησίας εἰς ἔδαφος καταφέρειν, τὰς δὲ γραφὰς ἀφανεῖς πυρὶ γενέσθαι προστάττοντα καὶ τοὺς μὲν τιμῆς ἐπειλλημένους ἀτίμους, τοὺς δ' ἐν οἰκετίαις, εἰ ἐπιμένοιεν τῇ τοῦ Χριστιανισμοῦ προθέσει, ἐλευθερίας στερεῖσθαι προαγορεύοντα* (Rufin übersetzt die letztere Bestimmung mit: si quis servorum permansisset Christianus, libertatem consequi non posset). *καὶ ἡ μὲν πρώτη καθ' ἡμῶν γραφὴ τοιαύτη τις ἦν* (613) de mort. pers.: postridie propositum est edictum, quo cavebatur, ut religionis illius hominis carerent omni honore ac dignitate, tormentis subiecti essent, ex quocumque ordine aut gradu venirent, adversus eos omnis actio valeret, ipsi non de iniuria, non de adulterio, non de rebus ablatis agere possent, libertatem denique ac vocem non haberent (II ², 187, 4).

[1] De mort. pers. 14 (II², 187, 15); der Verfasser spricht von einer Brandstiftung durch Galerius; Eus. hist. eccl. VIII, 6, 6 (620) gesteht die Ursache nicht zu kennen; Constantin vermutet Eus. or. ad s. coetum 25, 2 einen Blitzstrahl.

[2] De mort. pers. 13 (II², 187, 9); Eus. hist. eccl. VIII, 5 (617).

[3] De mort. pers. 14 (II², 187, 17).

[4] Eus. hist. eccl. VIII, 2, 5: *μετ' οὐ πολὺ δ' ἑτέρων ἐπιφοιτησάντων γραμμάτων προσετάττετο, τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προέδρους πάντας τοὺς κατὰ πάντα τόπον πρῶτα μὲν δεσμοῖς παραδίδοσθαι, εἶθ' ὕστερον πάσῃ μηχανῇ θύειν ἐξαναγκάζεσθαι* (613); cfr. VIII, 6, 8

zum Opfer herbeiliessen, ordnete ein drittes Edikt die Freilassung an.[1] Am 20. November 303 feierte Diocletian das Fest der Vicennalien, und ein bei dieser Gelegenheit erlassenes Amnestiedekret öffnete allen Gefangenen und auch den Christen die Gefängnisse.[2] Aber schon anfangs des Jahres 304 verfügte ein viertes Edikt allgemeinen Opferzwang.[3]

Furchtbar brach die Verfolgung über die Kirche herein und dauerte im Orient fast ununterbrochen bis zum Edikte des Galerius, während sie im Occidente im wesentlichen mit der Abdankung des Mitaugustus des Diocletian, des Maximian Herculius, erlosch; Constantius hatte sich in den Ländern seiner Präfektur ohnehin mit der Zerstörung der Kirchen begnügt.[4]

Der selbst geschaffenen Verfassung getreu, legten Diocletian und Maximian Herculius am 1. Mai 305 die Regierung nieder und Galerius Maximian und Constantius wurden hiemit Augusti; als Caesaren wurden Maximian Daja und Severus ernannt; Galerius trat an die Stelle Diocletians, Syrien und Afrika erhielt Daja, der ganz in seine Schule gegangen war und seine Stellung ihm zu danken hatte.[5] Seine Gesinnung trat bald hervor; schon im folgenden Jahre gingen seine Edikte durch die Provinzen, welche die Rektoren derselben anwiesen, von

---

(621). Zugleich scheint die Bestrafung der Palastbeamten erfolgt zu sein, welche der Brandstiftung beschuldigt waren: de mort. pers. 15 (II², 188, 11 ff.).

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 6, 10: *αὖθις δ' ἑτέρων τὰ πρῶτα γράμματα ἐπικατειληφότων, ἐν οἷς τοὺς καταχλείστους θύσαντας μὲν ἐᾶν βαδίζειν ἐπ' ἐλευθερίας, ἐπισταμένους δὲ μυρίαις καταξαίνειν προστέτακτο βασάνοις* (621).

[2] De mort. pers. 16; 17 (II², 190, 14 ff.).

[3] Eus. de mart. Pal. I, 3: *δευτέρου δ' ἔτους διαλαβόντος, καὶ δὴ σφοδρότερον ἐπιταθέντος τοῦ καθ' ἡμῶν πολέμου, τῆς ἐπαρχίας ἡγουμένου τηνικάδε Οὐρβανοῦ γραμμάτων τούτῳ πρῶτον βασιλικῶν πεφοιτηκότων, ἐν οἷς καθολικῷ προστάγματι πάντας πανδημεὶ τοὺς κατὰ πόλιν θύειν τε καὶ σπένδειν ἐκελεύετο* etc. (671).

[4] De mort. pers. 15 (II², 189, 5); Eus. hist. eccl. VIII, 13, 13 (644) lehnt selbst dies ab.

[5] De mort. pers. 18; 19 (II², 192, 3 ff.).

allen Bewohnern der Städte öffentlich das Opfer zu verlangen. Herolde riefen die ganze Familie in den Göttertempel, die Chiliarchen wurden namentlich zum Opfer aufgerufen.[1] Ähnlich war es in den Staaten des Galerius.

Dagegen anders im Westen. Constantius Chlorus blieb den Christen als Augustus ebenso gewogen, wie er es als Caesar gewesen, und sein Sohn Constantin, der glücklich der Haft des misstrauischen Galerius entronnen und noch am Sterbebette seines Vaters von den Legionen mit stürmischem Jubel als Augustus begrüsst worden war, wandelte in seines Vaters Fusstapfen.[2] Durch ihn war Severus in Schranken gehalten, und zudem erhob sich alsbald als Gegencaesar gegen ihn Maxentius, der Sohn des Maximian Herculius, und für beide waren jetzt die Christen eine Macht, mit der zu rechnen war;[3] Maxentius bat sein Vater Maximian Herculius, der abgedankt hatte, als Augustus wiederum gemeinschaftlich mit ihm als Caesar die Regierung zu übernehmen. Maximian vertauschte nicht ungern das thaten- und genusslose Otium mit dem reichbewegten früheren Soldatenleben, und seine ehemaligen Truppen empfingen ihn freudig. Auf kurze Zeit hatte das römische Reich sechs Kaiser (Galerius, Constantin, Maximin Daja, Severus, Maximian Herculius, Maxentius). Aber bald erlag Severus und ergab sich dem Maximian Herculius, der den Gefangenen ermorden liess.[4] Der Versuch des Galerius, Severus zu rächen, missglückte.[5] Maximian suchte die wiedergewonnene Herrschaft fester zu kitten durch die Vermählung seiner Tochter Fausta mit Constantin;[6] auch mit

---

[1] Eus. de mart. Pal. I, 4, 8 (676).

[2] Eus. hist. eccl. VIII, 13, 13 (645); de mort. pers. 24 (II², 200, 1).

[3] Eus. hist. eccl. VIII, 14, 1: *τούτου παῖς Μαξέντιος, ὁ τὴν ἐπὶ Ῥώμης τυραννίδα συστησάμενος, ἀρχόμενος μὲν τὴν καθ' ἡμᾶς πίστιν ἐπ' ἀρεσκείᾳ καὶ κολακείᾳ τοῦ δήμου Ῥωμαίων καθυπεκρίνατο, ταύτῃ τε τοῖς ὑπηκόοις τὸν κατὰ Χριστιανῶν ἀνεῖναι προστάττει διωγμόν* (645).

[4] De mort. pers. 26 (II², 201, 25).

[5] De mort. pers. 27 (II², 204, 2).

[6] De mort. pers. 27 (II², 204, 1).

Galerius suchte er nochmals Verbindung;[1] allein seine Versöhnungsversuche waren nicht aufrichtig gemeint, noch konnten sie aufrichtigem Herzen begegnen. Nochmals trat Diocletian auf den Plan, um durch die Aufstellung des Licinius an Stelle des gemordeten Severus die seit seinem Scheiden so schwer gefährdete Ruhe wieder herzustellen. Die Konferenz musste sich gegen Maximian entscheiden; er verliess dieselbe[2] und suchte mit Hilfe seiner Tochter Fausta sich des unbequem gewordenen Schwiegersohnes Constantin zu entledigen;[3] aber sein zweimaliger Mordversuch misslang, und er fand sein Ende durch den Strang.[4]

Die Christen richteten in diesen Tagen ihre Blicke sehnsuchtsvoll auf Constantin, und Maxentius erkannte gar bald, dass für ihn, den Sohn des alten Christenfeindes, gar wenig Herzen schlugen; um so inniger und fester schloss er sich nunmehr der alten heidnischen Partei an; aber noch bevor der Streit zum Ausgleiche kam, feierte die Religion des Kreuzes einen ihrer schönsten Triumphe. Wie einst Antiochus Epiphanes auf schmerzvollem Krankenlager zum verfolgten Gott der Juden flehte, um Rettung zu finden, und in letzter Stunde zu sühnen suchte, was sein Leben verbrochen,[5] so hatten auch Galerius die Leiden seiner letzten Krankheit milder gestimmt; am 30. April des Jahres 311 erliess er mit Constantin und Licinius in Nikomedien sein Toleranzedikt für die Christen folgenden Inhalts:[6]

„Ausser manch anderm, was wir allezeit für des Staates Wohl und Nutzen verordnet, hatten wir auch dereinst erstrebt, alles nach den alten Gesetzen und der

---

[1] De mort. pers. 29 (II², 205, 22).
[2] De mort. pers. 29 (II², 206, 3).
[3] De mort. pers. 29; 30 (II², 206, 7; 207, 7); Eus. hist. eccl. VIII, 13, 15 (645).
[4] De mort. pers. 30 (II², 208, 1); Eus. hist. eccl. VIII, 13, 15 (645).
[5] 2. Macc. 9.
[6] Eus. hist. eccl. VIII, 17, 2 (656); de mort. pers. 34 (II, 212, 10).

römischen Staatsverfassung wiederum neu zu gestalten und auch dafür Sorge zu tragen, dass auch die Christen, welche die Lehre ihrer Altvordern aufgegeben, wieder besserer Einsicht würden, wenn überhaupt ein Grund vorlag, infolge dessen solch eigenmächtiger Wille sie bestimmte und solche Thorheit sie erfasste, dass sie mit den Einrichtungen der Alten brachen, die vielleicht ihre persönlichen Ahnen dereinst eingeführt hatten, dass sie nach eigenem Willen und Gutdünken sich Gesetze schufen und (durch diese Gesetze) allenthalben verschiedene Völker einten. Als dann endlich unser Befehl hinausgegangen war, sie hätten sich wieder der alten Religion zuzuwenden, da standen viele in Lebensgefahr und viele sind auch als Opfer gefallen. Da aber die Mehrzahl ihrem Vorhaben treu blieb und wir sehen mussten, dass dieselbe weder den Göttern die religiöse Verehrung leisteten noch dem Christengotte dieselbe zu bezeugen wagten, so glaubten wir gemäss unserer Güte und Milde und gemäss unserer alten Sitte, allen Verzeihung zu gewähren, auch ihnen unsere Nachsicht angedeihen lassen zu müssen, so dass sie wieder Christen sein und ihre Zusammenkünfte halten mögen, unter der Bedingung, dass sie nicht gegen die Ordnung verstossen. Ein anderes Edikt wird den Richtern die nötigen Weisungen bringen. In Dankbarkeit für diesen Gnadenerweis mögen aber auch sie Gott bitten für unser Wohlergehen, für die Wohlfahrt des Staates und ihre eigene, auf dass der Staat allenthalben geschützt sei und auch sie selbst sicher leben mögen an ihrem Wohnsitz."

Durch das ganze Edikt zieht ob eines missglückten Lebenswerkes mit halb zweifelndem, halb hoffendem Ausblick auf die Zukunft, eine Art stiller Wehmut, die beim Abschluss dieses Lebens versöhnend wirkt; und die Dramatik des Momentes, da der Greis Galerius mit seinem eigenen alten Körper seine eigene alte Welt zerfallen sieht, ist nicht minder gross als die des andern, da der junge Constantin von diesem sterbenden Körper hinweg sich flüchtet in eine neue Welt, die im Zauber der Jugendkraft auf den Ruinen der alten erblühend, seinem suchenden Blick sich bietet.

Die Ereignisse drängen sich. Im nächsten Jahre stand Constantin am pons Milvius seinem Schwager Maxentius gegenüber;[1] als am 27. Oktober die Abendsonne über den Tiberfluten zitterte, fluteten ihre letzten Strahlen über ein darin versunkenes Leben, ein versunkenes Glück und eine versunkene Zeit. —

Dem Sieger Constantin stand noch ein letzter Kampf mit Maximinus Daja bevor; am 29. April des folgenden Jahres wurde Maximin von Licinius geschlagen[2] und starb auf der Flucht in Tarsus in Cilicien.[3]

Am 13. Juni 313 erliessen Constantin und Licinius das Mailänder Edikt, das in seinen Grundgedanken die Gleichstellung des Christentums mit dem Heidentum, in seiner Wirkung aber dessen Sieg bedeutete. Das Ideal, das man dereinst kaum zu erhoffen gewagt, ging seiner Verwirklichung entgegen. Der Kaiser wurde christlich, die Welt wurde christlich. —

Die letzte Zeit hatte den Ausgang ahnen lassen. Die Deciusverfolgung war dem Bewusstsein des römischen Staates von den gewaltigen Gegensätzen, die zwischen ihm und dem Christentum bestanden, entsprungen; das Gallienusedikt legte Zeugnis ab, dass die Verfolgung missglückt. Neue Bahnen erschlossen sich durch dasselbe dem öffentlichen Leben der Christen; noch mehr war dies der Fall, als in der ersten diocletianischen Zeit der Opferzwang sich verlor. Das Mailänder Edikt brachte Gleichberechtigung. Die Strömungen innerhalb des Christentums, die dereinst von einem Eintritt in das Erdenleben abgeraten, waren zurückgetreten, und der Opportunismus trat das Erbe an, ein reiches Erbe — die Weltherrschaft.

---

[1] De mort. pers. 44 (223, 6); Eus. hist. eccl. IX, 9, 1 (747).
[2] De mort. pers. 47 (II², 227, 17).
[3] De mort. pers. 49 (II², 233, 21); Eus. hist. eccl. IX, 9, 1 (747).

2. Kapitel.

Die Stellung der Christen zum Staat.

Der göttliche Meister war auf die Erde gekommen, der Wahrheit Zeugnis zu geben [1] und die Menschheit zu erlösen von Sünde und Tod. An irdischen Ordnungen war er vorübergegangen; sie sollten sich durch die Wahrheit, die er ins Herz der Menschen legte, von selbst erneuern; den Vorwurf, den ihm seine Gegner vor dem Richterstuhle des Pilatus machten: „Wir haben ihn befunden als Aufwiegler unseres Volkes, indem er verbietet, dem Kaiser Zins zu geben, indem er sagt, er sei Christus der König," [2] weist er zurück mit den Worten: „Ich bin ein König,[3] aber mein Reich ist nicht von dieser Welt." [4]

Aber einmal hatte er doch den Seinen ihre Stellung zum Reiche der Erde vorgezeichnet. Die Pharisäer suchten eine Gelegenheit, wie sie ihn fangen könnten in der Rede, und sie sandten ihre Schüler mit den Herodianern zu ihm mit der Frage: „Ist es erlaubt, dem Kaiser Zins zu geben?" Er aber nahm den gebotenen Denar: „Wessen ist dies Bild und die Überschrift?" Und als sie antworteten: „Des Kaisers," sprach er: „So gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist." [5]

Über die Antwort des Kaisers verwunderten sich die römischen Herodianer und die jüdischen Pharisäer; denn es war ein Wort, das der ganzen bisherigen Welt fremd war, indem es zwei Sphären unterschied, sie scharf trennte und doch jeder eine Berechtigung zuerkannte.

Dem Heidentum war die Religion als ein selbständiger Faktor verloren gegangen; der einzelne war ein Bestandteil des grossen Staates, und in der Erfüllung des Staatszweckes lag die Erfüllung seiner Religion. Von der Machtfülle des Staates hatte er auch seine Religion empfangen. So ging auch der Römer in dem Leben seines Staates auf; und

---

[1] Joh. 18, 37. [2] Luc. 23, 2. [3] Luc. 23, 2; Joh. 18, 37.
[4] Joh. 18, 36. [5] Matth. 22, 15 ff.; Marc. 12, 13 ff.; Luc. 20, 20 ff.

sein Staat war ja im Laufe der Zeit identisch geworden mit dem Erdkreis. Vor dem Kaiser Roms beugte sich die Welt. Nur wenige Völker hatten, geschützt durch die Weite der Entfernung, ihre Unabhängigkeit bewahrt. Es war eine Macht, so gross und glänzend, dass sie unzerstörbar schien.

In der That hatte der Gedanke an die Ewigkeit Roms längst alle Römer erfasst. Tibull hatte der Zeiten gedacht, „da Romulus noch nicht gegründet die Mauern der ewigen Stadt".[1] Vergil hatte den Römern eine Herrschaft ohne Ende verheissen[2]; im penus Vestae lag ja das Palladium geborgen, das dereinst Aeneas aus Troja nach Rom gebracht, als Zeichen des Gottesschutzes für ewige Zeiten;[3] im Tempel der Vesta loderte unerlöscht das heilige Feuer, als Symbol der immerwährenden Dauer der heiligen Stadt.[4] Auch Münzen prägen diesen Gedanken aus. Auf einer derselben bietet die Victoria dem Vespasian das Palladium und darauf steht geschrieben: aeternitas p(opuli) r(omani).[5]

Der Römer ging noch weiter, indem er seinen Staat zur Gottheit selbst sich schuf. In der Göttin Roma[6] verkörperte sich die Göttlichkeit der römischen Staatsidee, und ihr Kult, teils verbunden mit dem des Augustus, teils von demselben getrennt, blieb unberührt, als die alten Staatsgötter langsam sanken. Darum ward auch die lex maiestatis geschaffen, die vor allem die Hoheit des römischen Staates schützen sollte.

---

[1] Tib. Eleg. II, 5, 23: Romulus aeternae nondum firmaverat Urbis moenia.

[2] Verg. Aen. I, 278; cfr. VI, 780; 791 ff.

[3] Cfr. Marquardt, l. c. III, 250, n. 7; Cic. Phil. XI, 10, 24: signum, quo salvo salvi sumus futuri.

[4] Liv. XXVI, 27, 14: Vestae aedem petitam et aeternos ignes et conditum in penetrale fatale pignus imperii Romani.

[5] Cohen, med. II, 299, n. 251; vgl. über den Ewigkeitsgedanken von Rom: Cumont, l'éternité des empereurs romains, in der Revue d'histoire et de litt. relig. 1896, S. 435 ff.; Grauert, „Rom und Gunther der Eremit", im Hist. Jahrb. der Görres-Ges. 1898, S. 249 ff.

[6] Über ihren ersten Tempel cfr. Tac. annal. IV, 56.

Die Verfassung des Judentums barg das andere Extrem. Sie ist charakterisiert durch den Begriff der Theokratie, die nach Gottes Anordnung den Begriff des Staates im Sinne eines selbständigen Institutes unterdrückte. Gott selbst ist König in Israel und seine Gebote sind zugleich bürgerliches Gesetz und die bürgerlichen Gesetze zugleich Gottesgebote; sein Volk ist ein heilig Volk, ein priesterliches Königreich,[1] und darum nach seinem Willen geschieden von den übrigen Völkern.[2] Die ganze Geschichte des jüdischen Volkes erscheint unter diesem Gesichtspunkt. Darum hat auch kein Volk mit mehr Unmut und Hass die Fremdherrschaft ertragen als das jüdische: ihm schien es unfassbar, als die ausgewählte Gottesgemeinde sich dem Heiden zu beugen; und darum knüpften sich auch ihre reichsten Hoffnungen an das Erscheinen eines Messias, der die Fremdherrschaft brechen und einen neuen irdischen, jüdischen Gottesstaat gründen werde mit grosser Macht und Herrlichkeit. Auch die Jünger Christi teilten in der ersten Zeit diese Auffassung. Und des Heilands scharfe Unterscheidung in seinem Worte: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist," blieb noch in späterer Zeit manchen Christen unverstanden.

Die Apostel vergassen darum nie, den Weg des Ausgleichs zwischen dem Christentum als dem Reiche des Jenseits und dem Staate als dem Reiche des Diesseits anzubahnen. Namentlich betonte Paulus, den sein Beruf als Weltapostel mehr als die andern mit den Staatsgewalten in Berührung brachte, die Versöhnung. In dem Briefe an die Römer, die solcher Mahnung in jener Zeit wohl am stärksten bedurften, legt er die Grundgedanken dar, welche die Christen im Verhältnisse zum Staate leiten müssten. Es gibt keine Gewalt, ausser die von Gott, und alle Gewalt ist von Gott geordnet; wer sich der obrigkeitlichen Gewalt widersetzt, widersetzt sich deshalb Gottes Ordnung. Und Gehorsam dem Staat gegenüber beruht nicht auf dem unerbittlichen Muss des Zwanges, sondern ist Gewissens-

[1] Exod. 19, 5. 6. [2] Exod. 23, 24.

pflicht.[1] Auch Petrus erinnert in seinen Briefen, die bereits unter dem Eindruck der beginnenden Verfolgung geschrieben sind,[2] mit Wärme an diese Pflicht.[3]

Aber diese Weite der Anschauung war nicht allen eigen. Die glänzende römische Macht barg eben doch den Keim des Zerfalles in sich. Mit dem stolzen Bewusstsein der Weltherrschaft war auch eine grenzenlose Sittenlosigkeit eingezogen in die Welthauptstadt und wurde von dieser wie von einem Brennpunkte aus wieder hinausgeführt in alle Teile der Welt. Der Gedanke, diese Welt als solche umzugestalten, lag vorläufig noch zu fern. Darum sehnten sich so viele Christen der Urzeit hinweg von dieser Erde, hinauf zum himmlischen Jerusalem. Der Staat auf Erden bestand zwar noch und verlangte Gehorsam, der ihm nicht versagt wurde, selbst in den Zeiten des schärfsten Kampfes nicht;[4] aber sich für ihn erwärmen und begeistern zu können, lag doch zu fern. Darum war auch das erste Vergehen der Christen, dessen sie bezichtigt wurden, der Hass des Menschengeschlechtes,[5] d. i. der Hass gegen den römischen Staat und gegen die Gesellschaft und ihre Ideen. Das Wort des Hebräerbriefes: Wir haben hienieden keine bleibende Stadt, sondern die da kommen soll, suchen wir,[6] fand mit der Zeit eine eigentümliche Verschärfung. Auch Polycarp sendet seine Grüsse an die Kirche Gottes, die in der Fremde weilt, zu Philippi.[7] Und doch durchzieht sein ganzes Wesen und seinen Brief weise Mässigung. Aber wie ganz anders urteilt der temperamentvolle Ignatius, der grosse Charaktergegensatz des friedlichen und ruhigen Smyrnenser Bischofs. Ihm ist der Fürst dieser Welt der Satan selbst;[8] und wie es zweierlei Münzen gibt, die einen Gottes und die andern der Welt, und jede derselben eigenes Gepräge trägt, so tragen die Ungläubigen das Gepräge der

---

[1] Röm. 13, 1. 2. 5. [2] 1. Petr. 2, 19; 4, 16. [3] 1. Petr. 2, 13 ff.
[4] Polyc. ad Phil. 12, 3: *προσεύχεσθε καὶ ὑπὲρ βασιλέων καὶ ἐξουσιῶν καὶ ἀρχόντων καὶ ὑπὲρ τῶν διωκόντων καὶ μισούντων ὑμᾶς καὶ ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τοῦ σταυροῦ.*
[5] Tac. annal. XV, 44. [6] Hebr. 13, 14. [7] Polyc. ad Phil. init.
[8] Ign. ad Eph. 17, 1; cfr. 19, 1.

Welt, die Gläubigen hingegen in Liebe das Gepräge Gottes des Vaters durch Jesus Christus. Und wenn wir nicht freiwillig durch ihn das Sterben wählen auf sein Leiden hin, so ist sein Leben nicht in uns.[1]

Der Druck der Verfolgungen konnte solchen Anschauungen nur neue Nahrung zuführen, namentlich in den ersten Zeiten, da den verachteten Anhängern der fremden Lehre noch jenes stolze Selbstbewusstsein der werdenden Macht fehlte, das in späteren Zeiten gar oftmals durchbricht, da sie in sich selbst noch gar kein irdisches Gegenmittel fanden gegenüber der Übermacht eines noch dazu in seinem irdischen Rechte befindlichen Staates. Das letztere fühlt der Hirt des Hermas heraus: Der Herr dieser Stadt wird dir einst bedeuten: Ich sehe es nicht gern, dass du in meiner Stadt lebst, räume diese Stadt, wenn du nicht nach meinen Gesetzen lebst . . . . Der Herr des Landes erklärt dir mit vollem Rechte: „Entweder füge dich meinen Gesetzen oder geh' aus dem Lande." Du Thor, siehst du denn nicht, dass alles dies fremdes Eigentum ist und unter der Gewalt eines andern steht?[2] In dieser Zeitlichkeit, meint der Brief des Barnabas, hat Satan das Reich in den Händen.[3]

Auf diese Abwendung vom Zeitlichen gründete sich auch der Vorwurf der Staatsfeindschaft. Mit grossen Augen müssen wohl die Römer auf das neue fremde Geschlecht geschaut haben, das ob einer unbekannten glücklichen Zukunft die glückliche Gegenwart vergass, auch das vergass, was ihnen das Höchste zu sein schien, das Vaterland. Denn das Wort Vaterlandslosigkeit war dem antiken Menschen noch ein fremdartigerer Begriff als dem modernen.

Aus den Worten des Heilands selbst: „Niemand kann zwei Herren dienen,"[4] die er wohl gar manchmal in falscher Auffassung aus christlichem Munde vernommen, bildet sich Celsus den Vorwurf der Staatsfeindschaft der

---

[1] Ign. ad Magn. 5, 2. [2] Herm. past. sim. I, 2 ff.
[3] Barn. ep. 18, 2. [4] Matth. 6, 24; Luc. 16, 13.

Christen. Das ist nach ihm die Sprache des Aufruhrs von Menschen, die sich abschliessen und absondern von den übrigen.[1] Es spricht fast eine gewisse Wehmut aus den Worten dieses Römers, der ganz aufgeht im Kampfe für die alten Götter, die alte Philosophie, das alte Rom, und doch all das immer mehr überflutet sieht von dem fremden Glauben, so dass er schon den Gedanken an einen christlichen Kaiser streift.[2] Aber gerade darum hofft er noch schliesslich in einem Punkte Verständigung zu finden mit den Christen, in der Liebe zu einem gemeinsamen Vaterland, und warm, ja herzlich wird sein Ton, wenn er am Schlusse seiner Schrift dieselben bittet, mit ihm sich zu einen im Schaffen für das Leben des Staates.[3]

Besser aber als seine Worte hat wohl die Zeit selbst Wandel geschaffen in der Stimmung der Christen. Es war nie die Stimmung der Allgemeinheit gewesen und in ruhigeren Zeiten neigten auch die Schrofferen zur Milde. Zwar konnte sich Minucius Felix nicht enthalten, die historische Frage nach der Entstehung des Römerreiches aufzuwerfen, und seine Lösung — ein Asyl sei es am Anfang gewesen, in das verworfene Verbrecher, Wüstlinge, Mörder, Verbrecher geströmt seien; Romulus sei seinem Volke als Verbrecher durch Brudermord vorangegangen, und der ganze Besitz der Römer sei nichts anderes als Raub[4] — klang gar wenig patriotisch; aber für die praktische Gegenwart war ihm doch die Frage bedeutungslos, und es mag ihm gegangen sein wie später dem Lactantius, der dieselbe Frage behandelte, dieselbe Lösung gab,[5] und desungeachtet in Rom den Staat schaute, der noch alles aufrecht erhielt, und Gott um dessen Fortbestehen anflehte.[6]

---

[1] Orig. c. Cels. VIII, 2 (II, 222, 1).
[2] Orig. c. Cels. VIII, 71 (II, 287, 24).
[3] Orig. c. Cels. VIII, 72; 73; 74; 75 (II, 288, 14 ff.).
[4] Min. Fel. Oct. 25 (35, 16 ff.).
[5] Lact. div. inst. II, 6 (I, 123, 18); VI, 9 (I, 150, 10).
[6] Lact. div. inst. VII, 25: illa (Roma) est civitas, quae adhuc sustentat omnia, precandusque nobis et adorandus est deus coeli, si tamen statuta eius et placita differri possunt, ne citius quam putamus

Die Annäherung der Christen an den Staat liegt schon in der Überreichung der verschiedenen Apologien an die Kaiser ausgesprochen, und fast in allen kommt dabei die Idee des Christentums als einer staatserhaltenden Partei zum Ausdrucke. Melito von Sardes hatte darauf hingewiesen, dass die Macht des römischen Volkes sich mit dem Christentum gemehrt habe.[1] Auch Tatian, sonst schroff und ablehnend, gesteht dem Staate manches zu: „Warum hasst mich die Welt, wenn ich nur einige Einrichtungen derselben mir nicht zu Nutzen machen will. Nur wenn ich gezwungen werde, Gott zu verleugnen, versage ich den Gehorsam.“[2] Theophilus leitet die Macht der Römer von Gott ab,[3] und Justinus hält dem Heiden, der ihn auffordert, zu seinem Gott zu gehen, entgegen, dass die Welt nicht umsonst von Gott gegründet ist,[4] und betont, dass die politische Haltung der Christen so wenig wie ihre anderweitige anstössig ist,[5] ja er betet, dass die Christen gute Bürger werden.[6] Athenagoras weiss die Wohlthat eines geordneten Staatswesens gar wohl zu schätzen: er betet für den Kaiser und seine Dynastie, damit sie das Reich ererben und Zuwachs erhalten durch die Unterwerfung der Welt, mit dem Beifügen: das kommt auch uns zu gute.[7]

Günstigere Zeiten schufen noch friedlichere Stimmung. So war es namentlich die längere Friedenszeit unter Commodus und Septimius Severus, in denen mit der wachsenden Zahl der Christen auch das Bedürfnis nach einem rechtlichen Halt im Reiche, und mit den glücklicheren Verhältnissen auch der Versöhnungsgedanke sich mehr und mehr geltend machte. Irenaeus' Theorien vom Staate sind

---

tyrannus ille abominabilis veniat, qui tantum facinus moliatur ac lumen illud effodiat (I, 664, 23).

[1] Mel. ex apol. 3 (Otto l. c. IX, 412). [2] Tat. or. ad Graec. 4 (19).

[3] Theophil. ad Aut. III, 27: *οἱ Ῥωμαῖοι ἐμεγαλύνοντο τοῦ θεοῦ κρατοῦντος* (262).

[4] Just. apol. II, 4 (I[1], 208). [5] Just. apol. I, 11; 17 (I[1], 34; 54).

[6] Just. apol. I, 65: *ὅπως καταξιωθῶμεν τὰ ἀληθῆ μαθόντες καὶ δι' ἔργων ἀγαθοὶ πολιτευταὶ καὶ φύλακες τῶν ἐντεταλμένων εὑρεθῆναι* (I, 178).

[7] Athenag. suppl. 37 (184).

durchweg gemässigte. Er stellt dem lügnerischen Worte des Satans: „Diese (Reiche des Erdkreises) alle sind mir gegeben und ich gebe sie, wem ich will",[1] die Worte Gottes entgegen: „Das Herz des Königs ist in Gottes Hand",[2] und „durch mich regieren die Könige und haben die Machthaber das Recht."[3] Und im Anschluss an die Worte des Römerbriefes, die er nicht, wie einige, auf die englischen Mächte und die unsichtbaren Fürsten bezieht, sondern auf die menschlichen Obrigkeiten, entwickelt er deren Einsetzung durch Gott und ihre Bestimmung für die Menschen; und Gott gibt den Menschen solche Könige und Fürsten, wie sie sich eignen für ihre Zeit, und wie die Unterthanen sie verdienen.[4] Noch weitherziger sind die Anschauungen Clemens' von Alexandrien. Auch für ihn ist das Wort des Logos massgebend: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist; und aus diesem Worte ergeben sich für ihn die staatsbürgerlichen Pflichten.[5]

Sein Gegensatz ist Tertullian. Das, was wir Patriotismus nennen, ist dem Wesen des Afrikaners wohl immer fremd geblieben; seine wilde Sturmnatur, die nicht nur den Kampf kämpfte, wo er sich bot, sondern ihn geradezu heraufbeschwor, vermochte den Gedanken an eine Versöhnung mit dem Staate, der überall mit seinen Ideen im Widerspruch stand, nicht zu fassen. Er hatte sich zwar einmal energisch gegen den Vorwurf verwahrt, dass die Christen keine Römer seien;[6] er hatte darauf hingewiesen, dass die Christen als solche nicht geboren werden, sondern aus den Reihen ihrer Mitbürger hervorgehen;[7] er hatte nicht nur die Anklage auf Staatsfeindschaft zurückzuweisen versucht,[8] der Christen ruhiges, loyales Verhalten in den wechselvollen Parteikämpfen betont,[9] sondern sogar das

[1] Luc. 4, 6; cfr. Matth. 4, 9. [2] Prov. 21, 1. [3] Prov. 8, 15.
[4] Iren. adv. haer. V, 26, 1. 2. 3 (II, 388, 13).
[5] Clem. Alex. paed. III, 12 (VIII. col. 669, 3 v. u.).
[6] Tert. apol. 36: cur nos Romani negamur? (I, 248).
[7] Tert. apol. 18: de vestris sumus. fiunt, non nascuntur Christiani.
[8] Diesem Gedanken ist der grössere Teil des Apologeticums gewidmet; vgl. nam. cap. 35; 36; 37.
[9] Tert. apol. 35 (I, 245).

Interesse des römischen Staates mit dem des Christentums verknüpft[1] und nicht nur in seinen ersten,[2] sondern auch noch in einer seiner letzten[3] Schriften auf die Verehrung und das Gebet seiner Glaubensgenossen für Kaiser und Reich sich berufen; allein mit diesen Worten, die schutzbittend an die Praesides und Proconsules sich richten, verbirgt er doch seine Grundanschauung nicht, in der ihm nichts fremder ist als der Staat, in der er nur einen Staat anerkennt, die Welt.[4] Es ist schon in seiner Apologie jener Kosmopolitismus ausgesprochen, mit dem er später das römische Staatskleid, die Toga, die er vielleicht in früheren Jahren als Jurist des Forums selbst getragen, abwirft und sie höhnisch mit Füssen tritt, um sich mit dem leichten griechischen Pallium zu bekleiden.[5] Mit Verachtung blickt er zurück auf eine Zeit, die ihm gar ferne liegt, an jenes Einst, wo er auch für Vaterland und Reich gelebt, und ist beglückt in der Sorge für sich selbst.[6] Die Hoffnung, dass der Staat, der doch schon so viele Veränderungen durchgemacht,[7] sich auch jemals nach seinem Sinne gestalten werde, hat er wohl längst aufgegeben. In den ersten Zeiten hatte er — es war wohl eine leise Drohung dem Staat gegenüber gewesen — auf die gewaltige Zahl der Christen hingewiesen und den Fall erwogen, dass diese Macht sich dem römischen Staate entfremden würde.[8] Dieser

---

[1] Tert. apol. 31: cum enim concutitur imperium, concussis etiam ceteris membris eius utique et nos, licet extranei a turbis aestimemur in aliquo loco casus invenimur (I, 236).

[2] Tert. apol. c. 31; 32; 39 (I, 235; 236; 255).

[3] Tert. ad Scap. 2 (I, 541).

[4] Tert. apol. 38: nec ulla magis res aliena quam publica. unam omnino rempublicam agnoscimus, mundum (I, 253).

[5] Vgl. die Schrift de pallio (I, 913).

[6] Tert. de pallio 5: in me unicum negotium mihi est; nisi aliud non curo quam ne curem . . . sed ignaviam (Unthätigkeit) infamabis. scilicet patriae et imperio reique vivendum est. erat olim ista sententia (I, 950).

[7] Tert. ad nat. I, 10 (I, 324).

[8] Tert. apol. 37: hesterni sumus et vestra omnia implevimus . . . potuimus et inermes nec rebelles, sed tantummodo discordes solius divortii invidia adversus vos dimicasse. si enim tanta vis hominum

Gedanke taucht ihm nicht mehr auf. Er sieht mit Staunen, dass die Grosskirche, die Psychiker, wie er sie höhnisch bezeichnet, dem Staate mehr und mehr sich nähert.[1] Und das stimmt ihn immer bitterer; und immer weiter zieht er sich zurück, wohin ihm niemand mehr folgen kann. Ein vereinsamter Mann, kämpft er weiter für sein Ideal, die Urzeit des Christentums, aber seine wachsende Bitterkeit, und die Einwürfe gegen seine Anschauungen, wie sie fast auf jeder Seite wiederkehren, und die sicherlich nicht allein fingiert, sondern wohl in Wirklichkeit erhoben worden sind, zeigen lebhaft, dass er nicht nur mit der kalten Praxis in Widerspruch gekommen, sondern dass auch die idealen Ziele andere geworden.

Freilich erklärt die Verfolgung manche Bitterkeit. Aber in Rom werden wohl solche montanistische Schroffheiten nicht sehr Anklang gefunden haben. Die Ruhezeit schuf ohnehin bald wieder andere Stimmung. Es kamen die Zeiten, da ein Christ an der Spitze einer städtischen Gesandtschaft mit dem Kaiser verkehrt[2] und Origenes mit den Herrschern im Briefwechsel steht. Origenes' Erinnerungen an die Jugendzeit mochten zwar auch nicht die besten sein; er hatte seinen Vater in der severischen Verfolgung als Martyrer sterben sehen, und hatte neben glücklicheren Stunden auch genug andere erlebt, die eine eigentliche Begeisterung für den Staat nicht in ihm aufkommen liessen; allein auch in den Tagen der Misshandlung und der Folter, ja selbst des Todes ist doch nicht die Mahnung des Römerbriefes zu vergessen, dass jeder den obrigkeitlichen Gewalten Gehorsam schuldet und dass jede Macht, also auch die feindliche, von Gott stammt.[3] Er kann zwar den

in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis, suffudisset utique dominationem vestram tot qualiumcunque civium amissio, immo etiam et ipsa destitutione punisset etc. (I, 250).

[1] Dieser Gedanke durchzieht die späteren Schriften fast alle, vgl. z. B. de corona.

[2] Julius Africanus; cfr. Eus. ad an. Abr. 2239 (Schoene II, 178).

[3] Orig. c. Cels. VIII, 65: *ἔνθα μέντοι οὐδὲν ἐναντίον πράττομεν, νόμῳ καὶ λόγῳ θεοῦ, οὐ μεμήναμεν, οὐδ' ὁρμῶμεν καθ' ἑαυτῶν ἐγείρειν βασιλέως ἢ δυνάστου θεμῶν, ἐπὶ ἀδίκῳ καὶ βασανιστήρια ἢ*

absolutistischen Satz des Celsus, dass die ganze Erde dem Kaiser gehört und die Unterthanen von dessen Machtfülle alles empfangen, nicht gelten lassen; er weist hin auf das tägliche Brot, des Menschenherzens Kraft und Stütze, auf den Wein, des Menschenherzens Freude, die auch nicht vom Kaiser stammen,[1] allein der Gedanke, dass das römische Reich den ungebildeten Barbaren anheimfallen solle, berührt ihn doch sichtlich unangenehm; er hofft, dass mit dem dereinstigen Siege des Christentums, der immer näher winkt, auch diese Barbaren ihre Wildheit verlieren und sich beugen werden.[2]

Origenes streift, vielleicht unabsichtlich, mit den letzten Worten einen Gedanken, der sonst der alten Welt und dem alten Christentum ferne lag: den Gedanken, dass das Römerreich jemals zu grunde gehen und ein fremdes sich auf seinen Ruinen erheben könnte. Die Idee von der Ewigkeit Roms, wie sie jene Zeiten beherrschte, konnten die Christen zwar nicht teilen; allein der Bestand der Welt ist ihnen doch mit dem Römerreich verknüpft und der Untergang Roms gleichbedeutend mit dem Untergang der Welt. Dieser Gedanke hatte seinen Ursprung in der Idee von der baldigen Wiederkunft Christi; man suchte und fand einen Schriftbeleg in der Weissagung Daniels von der Ablösung der verschiedenen Weltreiche.[3] Schon der Brief des Barnabas hatte in den Versen vom vierten mächtigsten Tiere[4] das römische Reich und in den zehn Hörnern desselben Reiches die zehn bis zu seiner Zeit regierenden römischen Kaiser vermutet.[5] Auch Irenaeus sieht im Anschluss an die Auslegung der Apokalypse in

---

καὶ θανάτους ἡμᾶς φέροντα. ἀνέγνωμεν γὰρ καὶ τὸ πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποταττέσθω. οὐ γὰρ ἐστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ θεοῦ, αἱ δὲ οὖσαι ὑπὸ θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν· ὥστε οἱ ἀνθεστηκότες τῇ ἐξουσίᾳ τῇ τοῦ θεοῦ διαταγῇ ἀνθίστανται (II, 281, 3).

[1] Orig. c. Cels. VIII, 67 (II, 284, 2).

[2] Orig. c. Cels. VIII, 68 (II, 285, 15). [3] Dan. 7. [4] Dan. 7, 7. 8.

[5] Barn. ep. 4, 4. Wer unter dem elften Könige, der drei von den übrigen zehn zugleich (ὑφ' ἕν) demütigt, zu verstehen ist, ist schwer zu sagen. Ein König, der drei andere zugleich demütigte, war Vespasian, der Sieger über Galba, Otho und Vitellius; aber er

dem vierten Reiche Daniels, in dem zehn Könige aufstehen werden, das Reich, das gegenwärtig die Welt beherrscht. Die zehn Könige sind aber nach seiner Ansicht noch nicht erschienen.[1] Ebenso bringt Hippolytus von Rom mehrfach das römische Reich in Zusammenhang mit dem Reiche, welches dem Erscheinen des Antichrist vorangehen soll. Das in der Bildsäule des Königs Nabuchodonosor gesehene Eisen ist das Römerreich, welches der Antichrist zerstören wird, um sich ein eigenes zu gründen, bis Christus kommen wird zur ewigen Herrschaft. Und jetzt fürwahr herrscht das Eisen, jetzt bändigt und drückt es alles, jetzt unterjocht es alle, die sich nicht beugen wollen.[2]

Und von diesem Standpunkt aus vermögen auch die schrofferen Naturen dem römischen Reiche eine freundliche Seite abzugewinnen; es ist eben doch das Reich, das den Bestand der Welt garantiert und das Erscheinen des Unterganges verzögert; früher hatte man freilich den Weltuntergang herbeigesehnt; aber je weniger die Welt die Christen zurückstösst, desto weniger können die Christen die Welt von sich stossen. Es wird zwar einmal kommen die Zeit, da die Roma, die sich ewig gedünkt, trauern wird in Ewigkeit.[3] Aber selbst ein Tertullian, der doch gesagt,

---

ist, selbst Caesar noch mitgezählt, erst der zehnte Kaiser; Domitian kann nicht in Frage kommen, weil er nicht drei Könige besiegt hat. Man könnte Nerva unter dem elften Könige verstehen, den Erben der drei Flavier Vespasian, Titus und Domitian; aber auf ihn passt nicht die Fortsetzung der Verse Daniels: „Er wird Reden gegen den Allerhöchsten ausstossen und die Heiligen des Allerhöchsten aufreiben" (Dan. 7, 25), die der Verfasser ebenfalls im Auge gehabt haben muss, da Nerva den Christen gegenüber sich freundlich stellte. Besser fügt sich die Deutung auf Trajan, den man immerhin als Erben der Flavier bezeichnen kann, da Nerva nur sehr kurz regierte und Trajan sein Adoptivsohn war. Neuerdings bestimmt Ladeuze das Jahr 130/31 als die Abfassungszeit des Briefes (l'épitre de Barnabé in der Revue d'histoire ecclésiastique, Louvain 1900, I, 31 ff.).

[1] Iren. adv. haer. V, 26, 1 (II, 394, 1).

[2] Hipp. de christ. et antichr. 25; 33; 50 (Migne S. G. X, col. 748, 1; 752, 40; 772, 3); cfr. εἰς Δανιήλ II, 12. 13; IV, 5. 12 (66. 68. 196. 216).

[3] Commod. carm. apol. v. 923: luget in aeternum, quae se iactabat aeterna (175).

dass die Christen dem Säculum sobald als möglich zu entrinnen suchen,[1] betet um die Hinausschiebung des Endes.[2] Immer lieber gewinnen die Christen die Erde. Lactanz entwirft in grellen Farben das Bild des zukünftigen Weltunterganges; dann aber bittet er den Herrn des Himmels, es möchten doch die Zeiten noch ferne bleiben, in denen jener verruchte Tyrann, der Antichrist erscheinen wird, in denen das Sibyllenwort in Erfüllung gehen soll, dass Ῥώμη zur ῥύμη wird und mit Romas Fall die Welt versinkt.[3]

Vollständig fern lag den ersten Christen der Gedanke an die Gründung eines kommunistischen Staates. Kommunismus war allerdings in der apostolischen Zeit vorhanden. In den ersten Zeiten brachten auch viele Christen, die Besitzer von Äckern oder Häusern waren, den Verkaufspreis dieser Güter den Aposteln, und jeglicher erhielt davon, soviel er bedurfte. Und keiner war dürftig.[4] Allein dieser Kommunismus war kein zwangsweiser Kommunismus,[5] sondern ein Ausfluss jener innigen Bruderliebe, in der die Gläubigen ein Herz und eine Seele waren,[6] und war in dieser Form doch nur in den ganz kleinen Anfängen möglich, war auch nicht allgemein durchgeführt. Das Grundgesetz dieses Kommunismus, die Liebe, ist freilich immer geblieben und zeigt sich in den Sammlungen, welche verschiedene Christengemeinden für andere, ärmere

---

[1] Tert. apol. 41: atquin nos nullo modo laedimur; inprimis quia nihil nostra refert in hoc aevo nisi de eo quam celeriter excedere (I, 272).

[2] Tert. apol. 32: est et alia maior nobis necessitas orandi pro imperatoribus, etiam pro omni statu imperii rebusque Romanis, qui vim maximam universo orbi imminentem ipsamque clausulam saeculi acerbitates horrendas comminantem Romani imperii commeatu scimus retardari. itaque nolumus experiri et dum precamur differri, Romanae diuturnitati favemus (I, 236); cfr. apol. 39 (I, 256, 2); cfr. ad Scap. 2: Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris, quem sciens a deo suo constitui necesse est, ut . . . salvum velit cum toto Romano imperio, quo usque saeculum stabit; tamdiu enim stabit (I, 541).

[3] Lact. div. instr. VII, 25 (I, 664, 20).

[4] Apg. 4, 34 ff. [5] Apg. 5, 4. [6] Apg. 4, 32.

veranstalteten,[1] und zieht sich als Befehl gegenseitiger Unterstützung in den Nöten des Lebens durch die Schriften jener ganzen Zeit hindurch. Der Versuch eines Kommunismus im Sinne Platos oder der modernen Zeit ist nie aufgetaucht. Lactanz kann dem Plato, der doch sonst in mancher Beziehung der Wahrheit nahe gekommen, das herbe Urteil nicht ersparen, dass gerade seine Idealstaatstheorien vollständig verfehlt seien. Schon der Kommunismus des Besitzes widerspreche der Gerechtigkeit; aber alle Bande würden gesprengt durch den gemeinschaftlichen Besitz der Frauen und Kinder; den Frauen vollends aktives und passives Wahlrecht zu gewähren, ihnen den Staatsdienst zu erschliessen, wäre des Staates grösstes Unglück.[2]

Allein trotz der Annäherung der Christen an den Staat bleiben doch manche Gegensätze unter den bestehenden Verhältnissen unüberbrückbar. Das zeigte sich namentlich manchmal in der Auffassung von Gesetz und Recht. Das Recht, wie es als die eine Gemeinschaftlichkeit beherrschende Norm in Geltung tritt, ist stets das Spiegelbild der Gerechtigkeitsidee, welche dieser Gemeinschaftlichkeit als Ideal vorschwebt. Und die Urquelle aller Gerechtigkeitsidee ist eben doch die Gerechtigkeit, die im Glauben an die göttliche Gerechtigkeit in des einzelnen Menschen Brust wohnt. Das christliche Gewissen musste in vielen Beziehungen andern Anschauungen huldigen als das heidnische, und der Satz: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen, gar oftmals praktische Bedeutung erlangen.

Es ist ein anerkennendes Moment von heidnischer Seite, wenn der heidnische Statthalter Plinius von den Christen hervorhebt, dass sie schwören, kein Verbrechen zu begehen.[3] Deshalb werden die Christen nicht müde zu betonen, dass sie die Staatsgesetze achten. Ja sie halten dieselben nicht bloss, sie überbieten dieselben durch ihr Leben.[4] Speratus, der Scillitaner, erklärt vor Gericht: Eine Handlung, die nach göttlichem und staatlichem Gesetz verwerflich wäre, habe

[1] 2. Cor. 8, 2. 8; 9, 2. Phil. 4, 14 ff.
[2] Lact. inst. epit. 33 (38) (I, 708, 14).
[3] Plin. ep. X, 96. [4] Ep. ad Diogn. 5, 10.

ich nicht begangen.[1] Aus den Strafen einen Einwand gegen das Gesetz zu machen, ist nicht angängig, erklärt der Alexandriner.[2]

Allein gar bald fühlten die Vertreter der neuen Religion, dass das menschliche Gesetz zuweilen im Widerspruch steht mit dem göttlichen. Denn das göttliche Gesetz kann ja nur eines sein, das menschliche Gesetz aber ist nach den Staaten verschieden, und was die einen für schändlich halten, gilt bei den andern für gut und vortrefflich. Man brauche ja nur auf die Ehe mit der eigenen Mutter zu schauen, die den Griechen als verabscheuenswert, den Persern aber als etwas Vorzügliches gelte; oder auf die Knabenliebe, die bei den Barbaren gesetzlich verboten, bei den Römern gestattet sei. Deshalb erklärt Tatian, die Gesetzgebung der Römer zu verwerfen.[3] Der Ton musste noch schärfer werden, wenn den Christen ihre eigene Existenzberechtigung gerade mit der Autorität der Gesetze abgestritten wurde.[4] Das Gesetz kann etwas Gutes verbieten; es kann sich irren; ist es ja nicht vom Himmel gefallen, sondern von Menschen verfasst. Zeuge dessen sei die Geschichte. Selbst Lykurgs Gesetze seien von den Lacedämoniern verbessert worden. Und die Römer selbst fällen den alten Wald fortwährend durch das neue Beil von Edikten und Reskripten. Wie viele Gesetze harrten noch der Verbesserung, die nicht die hohe Zahl der Jahre ihres Bestehens, nicht die hohe Stellung ihrer Schöpfer je empfehlen kann, sondern nur die Billigkeit, ja es gibt auch ungerechte Gesetze, die mit Recht gerichtet werden, mögen sie auch selbst richten. Ungerecht sind Gesetze, die den Namen verurteilen . . .[5] Haben ja die Römer so vielen guten

[1] Act. Scill. 1 (Ruinart 134); cfr. Tert. apol. 44 (I, 277).

[2] Clem. Alex. strom. I, 27 (l. c. col. 917, 10 v. u.).

[3] Tat. or. ad Graec. 28 (112, 11); cfr. Lact. div. inst. VI, 9: aliut est igitur civile ius, quod pro moribus ubique variatur, alia vera iustitia quam uniformem ac simplicem proposuit omnibus deus (I, 511, 2).

[4] Tert. apol. 4: sed quoniam cum ad omnia occurrit veritas nostra, postremo legum obstruitur auctoritas (I, 127).

[5] Tert. apol. 4 (I, 128).

Gesetzen Lebewohl gesagt, wie den Gesetzen gegen Aufwand, Amtserschleichung usw.[1]

Es ist nicht der Montanist von Carthago allein, der auf den Widerspruch der Menschensatzungen mit Gottes Gesetz hinweist. Auch der Hellene Clemens vermag in einer späteren Zeit — wohl im Hinblick auf selbst geschaute und selbst erlebte Ungerechtigkeit — das Wort des Heilands: Wer Vater und Mutter und Brüder verlässt um meines Namens willen, ist selig, nicht anders zu deuten, als auf das Scheiden von Heimaterde und Staatsgesetz.[2]

Origenes liest in der Schrift des Celsus die Worte, dass das Christentum dem Staatsgesetz widerspricht. Aber dem geschriebenen Gesetz der Städte steht ein anderes Gesetz gegenüber, das ist das Naturgesetz, das von Gott stammt. Und diesem Gesetze muss der Christ folgen, auch wenn Gefahren und Mühen, ja der Tod ihm drohen.[3]

Celsus hatte die Anklage auf gesetzwidrige Versammlungen der Christen erhoben. Origenes lehnt die Anklage nicht einmal ab; ja er bezeichnet es als ein Recht der Christen, Versammlungen zu halten im Interesse der Wahrheit. Wie er es für erlaubt, ja gut hielte, gegen einen Tyrannen Versammlungen zu halten gegen seine Erlaubnis, so sei es auch den Christen gestattet, gegen den Tyrannen Satan und den Irrtum sich zu einen in Versammlungen — selbst im Widerspruch mit den Gesetzen; Gesetze, die solches verbieten, seien scythische Gesetze.[4]

Origenes' Ideen sind wohl die herrschenden geblieben. Seine und vieler anderer Christen offene Sprache mochten alle die Kluft schauen lassen, die zwischen der alten und der neuen Religion bestand.

---

[1] Tert. apol. 6 (I, 133).

[2] Clem. Alex. strom. IV, 4: *αὐτίκα ὁ κύριος ἐν τῷ Εὐαγγελίῳ φησίν· „ὃς ἂν καταλείψῃ πατέρα ἢ μητέρα ἢ ἀδελφούς“ καὶ τὰ ἑξῆς, „ἕνεκεν τοῦ Εὐαγγελίου καὶ τοῦ ὀνόματός μου“, μακάριος οὗτος· . . . „μήτηρ“ γοῦν ἡ πατρὶς καὶ τροφὸς ἀλληγορεῖται „πατέρες“ δὲ οἱ νόμοι οἱ πολιτικοί· ἃ δὴ ὑπεροπτέον εὐχαρίστως τῷ μεγαλόφρονι δικαίῳ, ἕνεκεν τοῦ φίλον γενέσθαι τῷ θεῷ* (l. c. col. 1228, 4. v. u.).

[3] Orig. c. Cels. V, 37 (II, 40, 17).

[4] Orig. c. Cels. I, 1 (I, 56, 1).

Nicht nur im Gesetze der Götterbilder und des Polytheismus waren Gegensätze zu christlicher Anschauung vorhanden. Darum hielten auch die Christen das Aufsuchen heidnischer Gerichtshöfe nicht für angebracht. Übrigens verbot ihnen das schon eine gewisse zarte Rücksichtnahme auf den christlichen Namen, wie schon Paulus den Brüdern geraten hatte, gegenseitige Streitigkeiten nicht vor die Ungläubigen, sondern vor die Geheiligten zu bringen, und aus eigener Mitte einen Verständigen als Richter aufzustellen.[1] Dieser Gedanke kehrt immer wieder. Die Didascalia gibt sogar genaue Vorschriften über das Verfahren der Gerichte. Sie sollen gehalten werden am Montag, damit bis zum Sonntag der Friede wieder hergestellt sein könne. Man solle verfahren ohne Ansehen der Person, gleichsam als ob Christus selbst zugegen sei. Beide Teile sollen erscheinen und die Sache beider einer genauen und allseitigen Prüfung unterzogen werden. Zuerst soll der Ankläger vernommen werden; werde er als Verleumder befunden, so soll er auf einige Zeit ausgeschlossen werden, damit er sich bessere und die andern sich ein Beispiel nehmen; ebenso soll man mit dem Angeklagten verfahren. Heidnische Zeugen sollen ausgeschlossen sein.[2]

Es war deshalb die Erfüllung eines langgehegten Wunsches, als Constantin den Bischöfen eigene Gerichtsbarkeit übertrug, beziehungsweise ihrem Spruche die Rechtsverbindlichkeit verlieh.

Die Warnungen vor dem Aufsuchen von Gerichtshöfen waren auch in anderer Beziehung nicht unberechtigt. Auch in nichtchristlichen Kreisen herrschte bittere Klage über das Prozessleben[3] und über die Ungerechtigkeit der Ge-

[1] 1. Cor. 6, 1 ff.; cfr. 1. Tim. 5, 19.

[2] Bei Funk, Die apostolischen Constitutionen, Rottenburg 1891, S. 32; die Entstehungszeit fällt nach Funk, l. c. S. 54, in die erste Hälfte des dritten Jahrhunderts. Neuerdings setzt er sie in die zweite Hälfte dieses Jahrhunderts (la date de la Didascalie des Apôtres in der Revue d'histoire ecclésiastique, 1901, II, 798 ff.

[3] „Ihr zieht vor Gericht wie in den Krieg, eure Zungen als Waffen brauchend, nachdem ihr alle möglichen Schandthaten begangen habt." 7. heracl. Brief bei Wendland, l. c. S. 40.

richtshöfe.[1] In christlichen Kreisen ist diese Anklage immer wieder erhoben worden. Es ist aus dem Leben gegriffen, wenn der Brief des Barnabas von Richtern spricht, die dem Reichen Anwalt sind, dem Armen gegenüber aber ungerecht.[2] Commodian hält den Richtern das Wort Salomons entgegen: „Wie sehr verblenden Geschenke und Gaben das Auge der Richter",[3] und er kann sich nicht enthalten, mit der heiligen Schrift über sie das Urteil zu sprechen: „Ihr liebet immer den Geber,[4] und Belohnung ist euch Recht."[5] Cyprian zeichnet das Gerichtsleben in düstersten Farben: In Erz gegraben stehen die Gesetze auf zwölf Tafeln; und doch werden mitten unter den Gesetzen Verbrechen begangen, mitten unter dem Rechte dasselbe verletzt; die Unschuld findet keinen Schutz, auch da nicht, wo sie verteidigt wird. Die feindlichen Parteien rasen in wilder Wut, und das Forum wiederhallt von dem Toben der streitenden Parteien . . . Wer soll da helfen? Der Anwalt? Der vergisst seine Pflicht und geht die Wege des Trugs. Der Richter? Sein Urteilsspruch ist schon verkauft. Er, der das Verbrechen strafen sollte, begeht selbst eines und belastet seine Seele mit Schuld, damit der Schuldige unschuldig erscheine . . . Einer unterschiebt ein Testament, ein anderer schreibt ein vollständig falsches. Kinder werden ihres Erbes beraubt, andere mit ihren Gütern bedacht usw.[6]

Cyprian, der frühere Rhetor des Forums in Karthago, hat diese Erfahrungen wohl selbst durchlebt. Das Schriftchen ad Donatum bildet ja gleichsam eine Rechtfertigung für den Schritt, den der Verfasser gethan, als er die glänzende Laufbahn des Anwalts mit dem entsagungsvollen Berufe des christlichen Presbyters vertauschte; diese Rechtfertigung liegt für ihn in der inneren Hohlheit der heid-

[1] Philo de somn. I, 26: *τὰ ἐν δικαστηρίοις καὶ βουλευτηρίοις . . . καὶ πανταχοῦ πρὸς ἄλλους ἀδικήματα*, bei Wendland, l. c. S. 39, A. 2.
[2] Barn. ep. 20, 2: *πλουσίων παράκλητοι, πενήτων ἄνομοι κριταί.*
[3] Sir. 20, 31. [4] Prov. 19, 6; 22, 9. [5] Commod. instr. I, 31 (41).
[6] Cypr. ep. ad Don. 10 (I, 11, 18).

nischen Götter- und Sittenlehre und in der Geist und Herz befriedigenden Wahrheit des Christentums.

Allein die Aufstellung eigener Gerichte für Rechtsstreitigkeiten war doch nur bei Dissidien innerhalb der Gemeinden selbst möglich und wurde auch da nicht immer durchgeführt. Charakteristisch ist ja die Streitfrage über das Besitzrecht des Bischofsstuhles von Antiochien geworden, welche die Christen dem Kaiser Aurelian unterbreiteten. Bekanntlich entschied der Kaiser zu Gunsten dessen, der mit den Bischöfen von Italien und Rom in Beziehungen stehe; so erhielt Domnus die Bischofswürde, und der Eindringling Paul von Samosata war gerichtet.[1]

Bei Streitfragen zwischen Christen und Andersgläubigen musste der Rechtsschutz der heidnischen Gerichte angerufen werden, der den Christen nicht versagt wurde. Paulus selbst hatte in Philippi gegen die ihm und seinen Genossen widerfahrene Behandlung, gegen die Verhandlung ohne Verhör, gegen die Geisselung und Gefängnistrafe unter Berufung auf sein römisches Bürgerrecht protestiert.[2] Der Fall wiederholte sich ein paar Jahre später in Jerusalem.[3] Und zu Caesarea sprach der Apostel: Ich stehe unter dem Gerichte des Kaisers; da muss wider mich die Klage geführt werden; . . . ich appelliere an den Kaiser.[4] Das Aufsuchen heidnischer Gerichte ist auch nie beanstandet worden. In Rom bittet eine Frau, die als Christin von ihrem Manne angeklagt worden, den Kaiser um Vertagung, bis sie ihre häuslichen Angelegenheiten geordnet habe, und erhält dieselbe gewährt.[5] Und ebendort wird vor dem kaiserlichen Gericht eine Klage der Garköche gegen die christliche Gemeinde anhängig, weil dieselbe sich einen öffentlichen Platz für eine Kirche angekauft. Die Klage ward aber von Alexander Severus abgewiesen mit der Motivierung, es sei besser, dass dort die Gottheit, auf welche Weise auch immer, verehrt würde, als dass Garköche

[1] Eus. hist. eccl. VII, 30, 19 (588). [2] Apg. 16, 37.
[3] Apg. 22, 25. 28. [4] Apg. 25, 10. 11.
[5] Just. apol. II, 2 (I[1], 198).

sich dort niederliessen, deren Lokale nicht in bestem Rufe standen.[1]

Diesen Rechtsschutz den Christen zu entziehen war die Tendenz des Diocletian,[2] und es wäre dieser Schlag, der die Christen vogelfrei machte, der vernichtendste gewesen, wenn er nicht, wie das ganze diocletianische Verfolgungssystem, an der gewaltigen oppositionellen Christenmacht abgeprallt wäre.

Ein besonderes Interesse kann die Frage der Stellung der Christen zum Eherecht beanspruchen.

Die Form[3] der römischen Eheschliessung hat eine reiche Geschichte. Der religiöse Geist der alten Zeit hatte diese bedeutungsvolle Handlung mit einem Kranze sinniger Ceremonien umkleidet. Namentlich war es die confarreatio gewesen, deren man sich bediente. Mit dieser Form war ein Opfer (farreum), verschiedene Ceremonien beim Auszug der Braut aus dem Vaterhause, bei der Deductio selbst und bei dem Eintritt ins neue Heim verknüpft. Diese Form ruhte auf religiös-sakramentaler Grundlage. Sie war für den Römer das, was unsere Zeit als kirchliche Ehe bezeichnet in einem Staate, dessen Gesetz die Civilehe noch fremd ist.

Etwas jünger, aber mit der confarreatio noch gleichzeitig war die coemptio. Sie ruht civilrechtlich auf dem Boden des Vertrags, ohne religiöse Feierlichkeiten, wie Auspicien, Zusammenfügung der Hände, Opfer etc. notwendig zu machen oder auszuschliessen. Obligatorische Civilehe würde sie unser Recht bezeichnen.

Eine dritte Form war die Eheschliessung per usum, die durch ein einjähriges Zusammenleben zustande kam.

Der Zeitgeist drängte, wie in vielen andern Beziehungen, so auch in der Eheschliessung den religiösen Gedanken immer mehr in den Hintergrund, und schon zu

---

[1] Lamprid. Alex. Sev. 49.

[2] Vgl. das bereits angeführte erste Edikt Diocletians; über dessen Ausführung de mort. pers. 15 (II², 188, 22); und martyr. S. Julittae 2 (Ruinart 538).

[3] Vgl. über die Eheceremonien: Becker, Gallus, 4. Aufl., Berlin 1880—82, S. 11. 19 ff.

Anfang der Kaiserzeit war an Stelle der alten Formen das sogenannte matrimonium iuris gentium getreten, das zur Eheschliessung lediglich den consensus nuptialis, sowie die tabulae nuptiales, die schriftliche Abfassung des Ehevertrages, erforderlich machte. Diese Form der Eheschliessung war es wohl auch, welche die Christen bei Ehen unter sich und bei Ehen mit Heiden beobachteten.[1]

Bei Ehen unter Christen selbst trat meist die Schliessung der Ehe vor dem Bischof als die Bekräftigung des Sakramentes hinzu. Dazu hatte schon Ignatius von Antiochien geraten. Es ziemt sich, dass Bräutigam und Braut ihre Ehe mit Gutheissung des Bischofs schliessen, damit die Ehe nach dem Willen des Herrn sei und nicht nach fleischlicher Begierde.[2]

Bei Ehen mit Heiden war dies wohl in den meisten Fällen nicht möglich; und vielleicht lag auch darin ein Grund, warum gemischte Ehen vielfach so sehr Miss-

---

[1] Bezeichnend dafür ist die Stelle Tertullians, der seine Gattin vor einer Ehe mit einem Ungläubigen warnt und dabei sagt, dass es dereinst vor dem Richterstuhle Gottes nichts nützen werde, eine Ehe mit einem Heiden nach den weltlich gesetzmässigen Formen eingegangen zu haben. Tert. ad uxor. II, 3: aut numquid tabulas nuptiales de illo ante tribunal domini proferemus et matrimonium rite contractum allegabimus, quod vetuit ipse (I, 687). Auch die Athenagorasstelle: Athenag. suppl. 33: γυναῖκα μὲν ἕκαστος ἡμῶν ἣν ἠγάγετο κατὰ τοὺς ὑφ' ἡμῶν τεθειμένους νόμους νομίζων καὶ ταύτην μέχρι τοῦ παιδοποιήσασθαι (170) dürfte hier in Betracht kommen, da wohl die von Maranus festgehaltene Lesart ὑφ' ὑμῶν τεθειμένους νόμους der ersteren vorzuziehen ist.

[2] Ign. ep. ad Polyc. 5, 2: cfr. Tert. de pud. 4: penes nos occultae quoque coniunctiones, id est non prius apud ecclesiam professae iuxta moechiam et fornicationem iudicari periclitantur (R. I, 225, 28); cfr. 4. Conc. v. Carthago (398) can. 13: qualiter sponsi et sponsae benedicantur. sponsus et sponsa cum benedicendi sunt a sacerdote, a parentibus suis vel paranymphis offerantur. qui cum benedictionem acceperint, eadem nocte pro reverentia ipsius benedictionis in virginitate permaneant. cfr. test. dom. nostri Jesu Christi II, 1: ineat vero matrimonium cum mulieri fideli . . . praecipiente et curam gerente episcopo (ed. Rahmani, Moguntiae 1899, S. 115); vgl. Pseudoisidor epist. Evaristi 2: similiter custoditum et traditum habemus et uxores legitime viro iungantur etc. (Hinschius, decret. Pseudoisid. Leipzig 1863, S. 87).

billigung fanden. An dieser Stelle berührt uns nur die rechtliche Seite.

Auch die Ehescheidung, die nach den Worten des Apostels in schon bestehenden Ehen mit Heiden gestattet war, vollzogen die Christen nach den Normen der staatlichen Gesetzgebung. Ein solcher Fall ist aus der zweiten Apologie Justins bekannt. Eine verheiratete Frau, die lange Zeit mit ihrem Gatten die Wege des Lasters gegangen war, war Christin geworden; anfänglich wollte sie ihren Mann verlassen; auf Zureden ihrer Verwandten aber blieb sie bei ihm, in der Hoffnung, denselben von der falschen Bahn abzuziehen. Als aber diese Hoffnung sich als Täuschung erwies und sie über ihren Mann gelegentlich eines Aufenthaltes desselben in der Genussstadt Alexandrien peinliche Dinge erfuhr, schickte sie ihm den Scheidebrief. Der Mann klagte darauf die Frau als Christin an, und dieselbe wurde verurteilt.[1] Die Sendung des Scheidebriefes von seiten der Frau war eine spezifisch römische Einrichtung, die sogenannte einseitige Aufkündigung der Ehe,[2] an welche sich die Christen in analogen Fällen wohl immer gehalten haben.

Vielfach waren die Christen zu der Ehe mit Heiden durch Standesrücksichten gezwungen. Schon von Anfang an hatten vornehme Frauen dem Christentum sich in grösserer Anzahl angeschlossen als die Männer der höheren Stände. Der Grund war wohl nicht allein das tiefere Gemüt des Weibes und dessen innigere Religiosität; das Weib hatte auch mit weniger Standesvorurteilen zu kämpfen, die sich dem Manne im öffentlichen Leben allüberall entgegenstellten, und war auch weniger der Gefahr der Entdeckung oder der Gefahr, ihre Religion verleugnen zu müssen, ausgesetzt. Das brachte ein numerisches Über-

[1] Just. apol. II, 2 (I[1], 196); cfr. Eus. hist. eccl. IV, 25 (293).

[2] Festgelegt durch Caesars lex Julia de adulteriis; dabei waren gewisse Formalitäten vorgeschrieben: so musste der Scheidebrief durch einen Boten in Gegenwart von sieben Zeugen dem andern Gatten übergeben werden. Constantin ordnete diese einseitige Aufkündigung, indem er Gründe zur Kündigung fixierte; vgl. darüber Seuffert, l. c. S. 16 ff.

wiegen des weiblichen Elementes aus vornehmen Ständen innerhalb der Christengemeinden mit sich. Darin lag aber für die vornehmen Christinnen eine Schwierigkeit. Das römische Recht hielt streng die Standesunterschiede fest, und die Ehe einer Freien mit einem Sklaven war null und nichtig. Ein Senatusconsultum unter Marc Aurel und Commodus hatte weiter erklärt, jede Frau von senatorischem Rang, die einen Mann heirate, der nicht ebenfalls ihrem Stande angehöre, solle den Rang verlieren und ihn nicht ihren Kindern übertragen können.[1] Freie oder vornehme christliche Frauen, die unter der geringen Zahl christlicher Standesgenossen keine Bewerber fanden, mussten also unvermählt bleiben oder ihren Rang opfern, oder zu einer gemischten Ehe schreiten. Um letzteres zu verhindern, durchbrach der Papst Callistus die Schranken der römischen Ehegesetzgebung. Er erlaubte den freien und vornehmen Frauen die Ehe mit einem Sklaven oder Freigelassenen, d. h. er bezeichnete solche Ehen im Gegensatze zum Staate als gültige Ehen. Hippolyt machte seinem Gegner Callistus ob dieser Massregel bittere Vorwürfe, vielleicht zum Teil berechtigte. Denn der Staat erkannte diese in den Augen der Kirche als gültig anerkannten Ehen doch nicht als gültig an, und die bürgerlichen Nachteile der Illegitimität der Kinder und des Rang- und Vermögensverlustes traten doch ein. Deshalb suchten viele solcher christlichen Frauen — und darauf gründet Hippolyt seine Anklage gegen den herrlichen „Sittenwächter" Callistus — medizinische Mittel für Sterilität und Abtreibung des Kindes; denn sie wollten von einem Sklaven oder einem Manne niederen Standes kein Kind haben ob ihres Standes und Vermögens.

Aber Callistus war doch wohl von einem weiteren Gesichtspunkt ausgegangen. Sein Ehegesetz gestaltete nicht

---

[1] Ulp. Dig. 1, 9, 8.

[2] Hippol. phil IX, 12: *καὶ γὰρ καὶ γυναιξὶν ἐπέτρεψεν, εἰ ἄνανδροι εἶεν καὶ ἡλικίᾳ γε ἐκκαίοιντο ἀναξίᾳ, ἢ ἑαυτῶν ἀξίαν μὴ βούλοιντο καθαιρεῖν διὰ τὸ νομίμως γαμηθῆναι, ἔχειν ἕνα ὃν ἂν αἱρήσωνται σύγκοιτον εἴτε οἰκέτην, εἴτε ἐλεύθερον καὶ τοῦτον κρίνειν ἀντὶ ἀνδρὸς μὴ νόμῳ γεγαμημένην* (460, 27).

nur manche bestehenden Konkubinate zu gültigen Ehen, sondern suchte auch den Nachteilen vorzubeugen, welche gemischte Ehen vielfach dem Christentum brachten, indem sie namentlich den Nachwuchs wieder dem Heidentum zuführten. Zudem musste ja das Christentum die Religion sein, die keinen Unterschied kenne zwischen dem Freien und dem Sklaven. Die von Hippolyt angeführte Wirkung mag wohl in manchen Fällen eingetreten sein, lag aber dem Ursprung des Gesetzes ganz fern und liess sich so wenig wie andere Verbrechen verhindern. Übrigens war dies kirchliche Ehegesetz eine kühne Hinwegsetzung über das staatliche Ehegesetz. Ob es praktisch sich Bahn gebrochen haben mag? Kaum. Die Standesunterschiede in der Ehegesetzgebung blieben auch unter den christlichen Kaisern noch lange bestehen, und erst Justinian hat dieselben beseitigt.[1]

Die Stellungnahme der Christen zu den heidnischen Gerichten erscheint noch in milderem Lichte bei dem Gedanken, dass die Christen selbst sich unter den Juristen des Forums finden. Der Beruf, die Wahrheit zu verteidigen, musste für viele etwas Verlockendes haben. Die frappantesten Beispiele dieser Art sind Minucius Felix, der glänzende Anwalt des Christentums, der seinen juristischen Beruf zeitweilig durchblicken lässt, wie wohl auch seinen Freund Octavius dieser Beruf nach Rom geführt haben mag.[2] Gregorius Thaumaturgus nimmt zwar wehmütig Abschied von Origenes und von den Tagen der Freiheit, um seinem Berufe, den er auf Anraten seines Lehrers gewählt, entgegenzugehen, wo Knechtschaft, Gerichtsverhandlungen, Prozesse, dringende Rechtsstreitigkeiten ihn erwarten; aber er hofft auch in diesem Berufe, von dem Keime, den Origenes in ihn gelegt, Früchte heimzubringen, wenn auch nicht in voller Reife, so doch so gute, als dieser Beruf es ihm gestattet.[3] Auch Tertullian bestätigt, dass

[1] Über die Gesetze Justinians vgl. Schultze, l. c. II, 33 ff.

[2] Min. Fel. Oct. 2 (4, 6. 17); Lact. div. inst. V, 1: Minucius Felix non ignobilis inter causidicos loci fuit (I, 402, 6); cfr. Hier. de vir. inlustr. 58: Minucius (Sychowski 149).

[3] Greg. Thaum. paneg. 16; 17 (Migne S. G. X, col. 1097, 33; 1101, 9).

das Christentum Vertreter auf dem Forum habe.[1] Er selbst war früher Advokat gewesen, und seine Schriften lassen allezeit ein scharfes juristisches Gepräge erkennen. Bei seinem Übertritt zum Christentum sagte er freilich der juristischen Laufbahn Vale. Und in späteren Jahren spricht er mit einer gewissen Genugthuung davon, dass er keine Rednerbühne mehr besteige, keine Gerichtsschranken mehr anflehe, keinen Rechtssatz mehr verdrehe, keine Prozessreden mehr hinausschreie, kein Urteil mehr fälle . . .[2] Vermutlich sind seine Vermögensverhältnisse derart geworden, dass er auf seine ehemalige Thätigkeit verzichten kann; mit seiner Stellung als Presbyter vereinigt sie sich ja wohl auch nicht, und noch weniger mit seinen veränderten Anschauungen, die in diesem Leben überhaupt nur mehr die Schattenseiten sehen. Wie sollte auch er, der überall nur Götzendienst sieht, und auch über den Eid ein vernichtendes Urteil fällt, nochmals das Forum aufsuchen.

Die Frage über die Erlaubtheit des Eides fand bei den ersten Christen lebhafte Erörterung. Der göttliche Meister hatte in der Bergpredigt mit den Worten: „Ihr sollt nicht schwören . . . eure Rede soll sein: Ja, ja, nein, nein,“[3] die Abschaffung jeden Schwures als ein Ideal der Menschheit vorgehalten, ein Ideal, das freilich erst erreichbar werden wird, wenn auch die übrigen Ideale des in Aussicht stehenden Gottesreiches, namentlich jene Selbstlosigkeit, von welcher der Heiland im Anschluss an den Eid gesprochen, zur Durchführung gelangt sein werden. Der Meister selbst nahm den Schwur des Hohepriesters an,[4] und sein Apostel Paulus gebrauchte ihn zur Versicherung der lebendigen Liebe zu den Seinen.[5] Jacobus erinnerte zwar daran, nicht zu schwören; allein sein Motiv für die

---

[1] Tert. apol. 37: implevimus forum (I, 251).

[2] Tert. de pallio 5: ego nihil foro . . . debeo, nulla rostra praeoccupo . . . ‚cancellos non adoro‘ . . iura non conturbo, causas non elatro, non iudico (I, 950).

[3] Matth. 5, 33 ff. [4] Matth. 26, 63 f.

[5] Röm. 1, 9; Phil. 1, 8; cfr. Offb. 10, 6.

wahrscheinlich wohlbegründete Verwarnung vor dem Eid ergibt sich aus seinem Zusatz: „auf dass ihr nicht ins Gericht fallet". Wer viel schwört, schwört eben auch leicht falsch und zieht sich damit das Gericht Gottes zu.[1] Darum ist es besser gar nicht zu schwören. Dieser Gedanke kehrt des öfteren wieder. So erinnern nicht nur Tertullian,[2] sondern auch Origenes[3] und Lactantius[4] an das Wort Christi in der Bergpredigt. Am weitesten in der Ablehnung des Eides gingen jedenfalls die Gnostiker;[5] aber es ist fraglich, ob ihr Eidverbot praktische Bedeutung gewann oder überhaupt allgemein war. Das tägliche Leben machte ihn zur Notwendigkeit. Der Fahneneid des Soldaten, der Amtseid der Magistrate, der Eid vor dem Gerichtshofe bei Kriminal- und Civilprozessen, vor dem Steuerbeamten bei Angabe der Vermögensverhältnisse war längst staatsrechtlich geworden und auch bei Gelegenheiten privater Natur vielfach eingebürgert.

Was den Eidschwur den Christen bedenklich erscheinen liess, war der Umstand, dass er bei einer vom Staate anerkannten Gottheit oder bei der Gottheit, die später alle andern verdrängte und höher stand als alle übrigen, beim Genius des Kaisers[6] geleistet werden musste. Tertullian wendet sich auch gegen diejenigen, die aus Gewohnheit zu sprechen pflegen: Mehercule, Medius Fidius, ohne dabei zu denken, dass man doch beim Hercules nicht schwören darf.[7] Ihm wird ja sogar die Gabe eines Christen, für die der Beschenkte mit der Anrufung des Segens der Götter

[1] Jac. 5, 12. [2] Tert. de idol. 11 (R. I, 41, 13).

[3] Orig. exhort. ad mart. 7 (I, 12).

[4] Lact. inst. epit. 59 (64) (I, 743, 10).

[5] Vgl. die sog. *ἐντολαί*: „vor allen Dingen befehlet denjenigen, welchen ihr diese Mysterien übergeben werdet, nicht falsch zu schwören, noch überhaupt zu schwören". Bei Schmidt, Unters. über die gnostischen Werke, Text. u. Unters. VIII, 1892, S. 522.

[6] Tert. apol. 28: citius denique apud vos per omnes deos quam per unum genium Caesaris peieratur (I, 229); cfr. Min. Fel. Oct. 29: est eis tutius per Jovis genium peierare quam regis (43, 3).

[7] Tert. de idol. 20 (R. I, 54, 20).

dankt, zum Götzendienst.[1] Übrigens lässt Tertullian hie und da ein bedenkliches Licht auf die Moral mancher seiner christlichen Mitbürger fallen. Muss er es doch an Christen erleben, Christen, die allerdings wenig natürlichen Verstand und noch weniger Gewissen ihr eigen nennen, dass sie von ihren heidnischen Mitbürgern Geld entlehnen, dabei einen schriftlichen Schuldschein mit Eidesformel ausstellen, und dann am Schlusse erklären, sie hätten nicht geschworen, wobei sie dem Wort Christi: „Man dürfe nicht schwören" die Auslegung geben: Man dürfe nur den Eid nicht aussprechen: sie hätten keinen Eid gesprochen, sondern nur — geschrieben.

Der Schwur beim Genius des Kaisers war seit Augustus in Brauch gekommen. Augustus hatte zu den beiden Lares compitales, den alten Gottheiten der Stadtviertel als dritte seinen eigenen Genius angefügt,[2] und noch zu seiner Zeit wurde ein gewisser Rubrius, der bei der Gottheit des Kaisers einen Meineid geschworen hatte, in Anklagestand versetzt.[3] Allgemeine Verbreitung scheint diese Schwurform seit Hadrians Zeiten erhalten zu haben. Auch Celsus erhebt seine Stimme, die Christen mögen doch den Eid bei dem Genius des Kaisers leisten, dem doch alles gegeben ist und von dem man alles in diesem Leben empfängt.[4]

Dieser Eid hatte bei den Juden Anstoss erregt und musste auch bei den Christen lebhaftem Widerspruche begegnen. Der Prokonsul Statius Quadratus hält dem angeklagten Polycarp gegenüber schliesslich noch als einzige Forderung den Eid bei der Tyche des Kaisers fest: aber der christliche Bischof verweigert ihn mit den Worten: Ich bin ein Christ.[5] Und wenige Jahre darauf erklärt Speratus dem Richter, der ihm gegen Leistung dieses Eides Freiheit und

---

[1] Tert. de idol. 22 (R. I, 55, 23).
[2] Vgl. darüber Marquardt, l. c. III, 206; 463, A 2.
[3] Tac. annal. I, 73: Rubrio crimini dabatur violatum periurio numen Augusti.
[4] Bei Orig. c. Cels. VIII, 65; 67 (II, 281, 19; 283, 25).
[5] Mart. S. Polyc. 10, 1.

Leben anbietet: Den Genius der Weltherrschaft kenne ich nicht.[1] Origenes lehnt in seiner Erwiderung auf Celsus einen derartigen Eid vollständig ab. Ihm ist die Tyche des Menschen entweder ein Dämon, und dann muss man lieber den Tod wählen als den Schwur bei ihr, oder sie ist ein Ding ohne Sein, und wenn schon der Eid beim Himmel und bei der Hölle verboten, um wie viel mehr bei ihr, und das zur Verleugnung![2] Ähnlich hatte Tertullian den Genius für einen Dämon erklärt, den man beschwören müsse, damit er den Menschen verlässt, dem man aber nicht durch einen Schwur die Ehre der Gottheit zu teil werden lassen dürfe.[3]

Im übrigen war Tertullian, der kurze Zeit später vom Eid vollständig abriet, in der Schutzschrift doch ziemlich weit entgegengekommen. Er gestattete den Eid beim Heile des Kaisers, das doch höher stehe als alle Genien.[4] Der Eid als solcher galt ihm, wenigstens in seiner früheren Zeit, als erlaubt. Clemens von Alexandrien, der immer die Bedürfnisse des praktischen Lebens berücksichtigt, denkt auch gar nicht daran, den Eid zu verbieten, sondern macht nur die Prophetenworte zu seinen eigenen: „Liebet nicht falschen Eid."[5] Und so repräsentiert die Gesamtanschauung der Christen über den Eid wohl am besten das Wort des Apollonius, der auf die Forderung, beim Glück des Kaisers Commodus zu schwören, erwidert: Wir sind von unserm Herrn angewiesen, überhaupt nicht zu schwören, sondern in allen Stücken wahrhaftig zu sein. Denn gewaltiger Eid ist schon die auf dem „Ja" beruhende Wahrheit, und deswegen ist Christen zu schwören unziemlich. Denn von

---

[1] Acta procons. Scill. 1 (Ruinart 131): Die Echtheit dieser Akten wird allgemein anerkannt (Krüger, Geschichte der altchristlichen Litteratur, Freiburg i. B. 1895, S. 239 f.)

[2] Orig. c. Cels. VIII, 65 (II, 281, 24).

[3] Tert. apol. 32 (I, 236).

[4] Tert. apol. 32: sed et iuramus, sicut non per genios Caesarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis (I, 236).

[5] Zach. 8, 17; Clem. Alex. paed. III, 12 (l. c. 669, 2 v. u.).

der Lüge stammt das Misstrauen, und nur ob des Misstrauens ist der Eid da. Willst du aber, dass ich schwöre, dass wir den Kaiser ehren und für seine Majestät beten, so will ich wohl gerne Wahrheit bezeugend schwören beim wirklichen Gotte, der da ist von Ewigkeit her, den nicht Menschenhände gemacht, sondern der selbst den Menschen über Menschen zur Königsherrschaft geordnet."[1]

Spuren der christlichen Ausdrucksweise bei der Ablegung des Eides in heidnischer Zeit lassen sich noch lange verfolgen; nachdem der Kult des Kaisergenius längst verschwunden, besteht noch die Sitte zu schwören beim Leben und beim Haupte der Kaiser.

Es ist eines der ergreifendsten Bilder der heiligen Geschichte, jenes Bild, das den Weltenheiland zeigt auf der Höhe von Golgatha, wie die Feinde am Fusse des Kreuzes toben, immer noch das Wort auf den Lippen: „Wir haben ein Gesetz, und nach diesem muss er sterben," während er selbst, der gehorsam der Macht sich gebeugt, die von oben stammt, leise die Worte spricht: „Vater, verzeih' ihnen, sie wissen nicht, was sie thun." Dieses Bild ist die Geschichte des Christentums in den ersten Jahrhunderten.

Gehorsam zu sein, auch der feindlichen Macht, hatte das Wort und das Beispiel des Meisters gelehrt. Paulus hat die Stellung zur Obrigkeit im Römerbrief für alle Zeiten festgelegt. Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt; denn es gibt keine Gewalt ausser von Gott, und diejenige, welche besteht, ist von Gott angeordnet; wer demnach sich der obrigkeitlichen Gewalt widersetzt, der widersetzt sich der Anordnung Gottes: und diejenigen, welche sich widersetzen, ziehen sich Verdammnis zu. Denn die Obrigkeiten sind nicht den guten Werken, sondern den bösen furchtbar; willst du die obrigkeitliche Gewalt nicht fürchten, so thue Gutes, und du wirst von ihr Lob erhalten; sie ist Gottes Dienerin dir zum Besten. Wenn

---

[1] Acta Apoll. § 6 bei Klette, Der Prozess und die Akten S. Apollonii, Text. u. Unters. XV, 2, 1897, S. 96.

du aber Böses thust, so fürchte dich; denn nicht umsonst trägt sie das Schwert; sie ist Gottes Dienerin, eine Rächerin zur Bestrafung für den, der Böses thut. Darum ist es eine Pflicht, unterthan zu sein, nicht um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen.[1]

Diese Stellungnahme zum Staate, wie sie sich auch noch an andern Stellen ausspricht,[2] musste für alle Zeiten massgebend sein; aber eine Schwierigkeit bestand in dem Einwande, der nahe lag und auch oft genug erhoben wurde: Wenn nun aber die Obrigkeit doch den Guten gefährlich wird, wenn ihr Urteil ein ungerechtes ist, wenn sie das höchste Gut des Menschen, die Religion, unterdrückt, sollte dann das Wort des Apostels auch noch Geltung beanspruchen dürfen? Der Zwiespalt musste ja jedesmal sich zeigen, wenn Forderungen an die Christen herantraten, die mit deren Glaubens- und Gewissenspflichten unvereinbar waren. In solchem Falle musste der Gehorsam versagt werden, gemäss dem Worte des Herrn: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist," und dem andern Worte: „Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen." Aber der Gedanke an eine Rebellion musste auch dann noch ausgeschlossen bleiben; denn Petrus hatte, Pauli Wort ergänzend, gelehrt: „Leidet jemand als Christ, so schäme er sich nicht, vielmehr preise er Gott in diesem Namen. Freuet euch, dass ihr mit Christus leidet."[3]

Diesen Grundgesetzen gemäss mussten die Christen handeln in ihrer Stellung zum Kaiser und den Staatsgewalten. Die Gedanken der Apostel: Pflicht des Gehorsams und namentlich auch des Gebetes für die Obrigkeiten[4] kehren immer wieder in den Schriften der alten Zeit. Ein solches Gebet findet sich schon bei Clemens Romanus: es möge ob seiner ausdrucksvollen Schönheit hier eine Stelle finden: „Gib, o Herr, Wohlfahrt und Frieden uns und allen Menschen der Erde, wie du ihn gegeben hast unsern Vätern, die wir dich fromm anrufen im Glauben und in der Wahrheit, die wir unterthan sind deinem all-

[1] Röm. 13, 1 ff. [2] 1. Tim. 2, 1. 2; Tit. 3, 1; cfr. 1. Petr. 2, 13. 14.
[3] 1. Petr. 4, 13 ff. [4] 1. Tim. 2, 1. 2.

mächtigen und allgewaltigen Namen und unsern Fürsten und Obrigkeiten auf Erden. Du, o Herr, hast in deiner wunderbaren und unaussprechlichen Macht ihnen die Herrschergewalt gegeben, auf dass wir die durch dich ihnen verliehene Hoheit erkennen, uns ihnen unterordnen, und in keinem Stücke deinem Willen entgegenhandeln möchten, Verleih' ihnen, o Herr, Gesundheit und Frieden, Eintracht und Wohlstand, auf dass sie ohne Hindernis die ihnen gegebene Herrschaft führen können. Gibst ja du, o Herr, König des Himmels in Ewigkeit, den Menschenkindern Hoheit, Ehre und Macht über das, was auf Erden ist; lenke auch, o Herr, ihre Ratschläge auf das, was dir gut und wohlgefällig ist, damit sie die ihnen gegebene Macht in Frieden und Milde gottesfürchtig gebrauchen und so deine Huld erlangen.[1]

Fast alle Apologeten kennzeichnen in irgend einer Weise ihre Stellungnahme zum Kaiser und zur Obrigkeit überhaupt, so Justin,[2] Polykarp,[3] Tatian,[4] Theophilus,[5] Athenagoras,[6] Apollonius,[7] Minucius Felix,[8] Tertullian, Hippolyt,[9] Origenes.

---

[1] 1. Clem. ad Cor. 60, 4; 61.

[2] Just. apol. I, 17: *ὅθεν θεὸν μὲν μόνον προσκυνοῦμεν, ὑμῖν δὲ πρὸς τὰ ἄλλα χαίροντες ὑπηρετοῦμεν, βασιλεῖς καὶ ἄρχοντας ἀνθρώπων ὁμολογοῦντες καὶ εὐχόμενοι μετὰ τῆς βασιλικῆς δυνάμεως καὶ σώφρονα τὸν λογισμὸν ἔχοντας ὑμᾶς εὑρεθῆναι* etc. (I[1], 54).

[3] Polyc. ad Phil. 12, 3: *προσεύχεσθε καὶ ὑπὲρ βασιλέων καὶ ἐξουσιῶν καὶ ἀρχόντων καὶ ὑπὲρ τῶν διωκόντων καὶ μισούντων ὑμᾶς.* cfr. mart. Polyc. 10, 2.

[4] Tat. or. ad Graec. 4: *προστάττει φόρους τελεῖν ὁ βασιλεύς; ἕτοιμος παρέχειν. δουλεύειν ὁ δεσπότης καὶ ὑπηρετεῖν; τὴν δουλείαν γινώσκων* (18).

[5] Theophil. ad Aut. I, 11: *τοιγαροῦν μᾶλλον τιμήσω τὸν βασιλέα οὐ προσκυνῶν αὐτῷ, ἀλλὰ εὐχόμενος ὑπὲρ αὐτοῦ.*

[6] Athen. suppl. 37: *τίνες γὰρ καὶ δικαιότεροι ὧν δέονται τυχεῖν, ἢ οἵτινες περὶ μὲν τῆς ἀρχῆς τῆς ὑμετέρας εὐχόμεθα, ἵνα παῖς μὲν πατρὸς κατὰ τὸ δικαιότατον διαδέχησθε τὴν βασιλείαν, αὔξην δὲ καὶ ἐπίδοσιν καὶ ἡ ἀρχὴ ὑμῶν, πάντων ὑποχειρίων γινομένων, λαμβάνῃ;* (184).

[7] Act. Apoll. § 6. § 9 (griech. Rec.) Klette 96.

[8] Min. Fel. Oct. 29, 5: etiam principibus et regibus, non ut magnis et electis viris, sicut fas est, sed ut deis adulatio falsa blanditur.

[9] Hipp. *εἰς Δανιήλ* III, 23 (164 ff.). Gebet für die Re-

Besonderes Interesse verdienen die Äusserungen Tertullians. Mächtiger als jemals tauchte damals der Versuch auf, das Verbrechen der maiestas laesa auch auf die Verweigerung der Kaiseradoration auszudehnen, ein juristischer Versuch, der bei dem absolutistischen Geiste des ersten Severus namentlich in den Provinzen, welche den Kaiserkult ohnehin grossgezogen hatten, leicht gelingen konnte. Diesem Versuche tritt der Jurist Tertullian lebhaft entgegen und zeichnet damit zugleich seine Anschauungen über das Verhältnis der Christen zum Kaiser. Sein Gedankengang ist etwa folgender:[1]

Nachdem er die erste Anklage, mit der für die Christen der Vorwurf der maiestas laesa begründet wurde, die Verweigerung der Verehrung der Götter, entkräftet, geht er über zu dem zweiten Anklagepunkt der maiestas, nämlich zur Verweigerung des Kaiserkultus. Tertullian gesteht, dass von oben herab auf die Unterbehörden ein Druck in dieser Beziehung geübt wird. Die wahre Loyalität, sagt er, die doch durch das Majestätsgesetz gepflegt und gehütet werden soll, besteht nicht in der Verehrung des Genius des Kaisers. Denn diese Dämonen können sich ja selbst nicht schützen, sind vielmehr vom Kaiser abhängig: von des Kaisers Bergwerken werden ihre Statuen bezogen, von des Kaisers Wink und Willen hängt das Bestehen ihrer Tempel ab. Die Christen beten für die Kaiser zum wahren, ewigen, lebendigen Gott; dieser hat ihnen die Macht, die Menschheit, die Seele gegeben; seiner Macht unterstehen sie allein, und nach Gott sind die Kaiser die ersten. Und so erflehen die Christen für die Kaiser mit unschuldvollen Händen, mit entblösstem Haupt, ohne Mahnung von oben ein langes Leben, eine ungefährdete Herrschaft, ein sicheres Haus, ein tapferes Heer, einen treuen Senat, ein ergebenes Volk, Erfüllung all seiner eigenen Wünsche; und dies Gebet der

---

gierung auch test. dom. L, XXXV: pro imperio supplicemus, ut dominus ipsi pacem concedat. pro principatibus excelsioribus supplicemus, ut dominus det eis intellegentiam et timorem sui (Rahmani S. 87).

[1] Tert. apol. 28—36 (I, 229 ff.).

Christen wird nicht verstummen, wenn auch das Folterwerkzeug der Krallen seine Merkmale in ihren Körper gräbt, das Kreuz sie in die Höhe zieht, die Feuersglut sie umleckt, das Schwert ihr Haupt vom Körper trennt, die Bestie wild auf sie springt.

Es ist dies nicht, wie man vielleicht urteilen möchte, leere Schmeichelei, die jetzt gesprochen wird, um der Strafe zu entgehen. Nein, in den heiligen Büchern der Christen selbst steht's geschrieben: Betet für die Könige und die Fürsten und die Gewalthaber, damit ihr ein ruhiges Leben führen könnt.

Ja, die Christen haben eigentlich das Recht zu sagen: Unser ist der Kaiser; denn von unserm Gott ist er eingesetzt. Sie können ihn zwar nicht Gott nennen, aber ist nicht auch der Name „Kaiser" ein gewaltiger Name? Wenn er Gott ist, ist er ohnehin nicht Kaiser. Warum würde denn beim Triumphzug ihm zugerufen: Schau' rückwärts und denk' daran, dass du ein Mensch bist.

Augustus, der Schöpfer des Kaiserreiches, wollte sich nicht einmal „Herr" nennen lassen; aber diesen Titel gestehen die Christen dem Kaiser gerne zu, freilich nicht im Sinne von Gott. Schöner wäre noch die Bezeichnung „Vater".

Die Staatsgefährlichkeit der Christen soll sich auch darin zeigen, dass dieselben dem Kaiser diese thörichten, in Wirklichkeit verlogenen und geradezu frevelhaften Ehrenbezeugungen versagen, und an seinen Festlichkeiten sich nicht beteiligen. Als ob darin die Loyalität bestünde! An Kaisertagen halte man Gelage, die man an einem andern Tage unpassend finde. Die Teilnahme an denselben habe aber nur den Zweck, sich zu vergnügen. Diese mit Lorbeerkränzen umwundenen Thürpfosten, die im hellen Lichterglanz erstrahlenden Fenster machen den Eindruck eines neuen Bordells. Und wie sieht es mit der wahren Loyalität aus? Unwillkürlich tauchen dem Verfasser Erinnerungen auf, die von nichts weniger als Loyalität zeugen. Diese beständigen Verschwörungen im Senat, im Ritterstand, im Heere, am Hofe — sind sie vielleicht von Christen aus-

gegangen? Sind die Anhänger der Aufrührer Avidius Cassius, Niger, Albinus etwa Christen gewesen? Oder waren es Christen, die zwischen den Lorbeerbäumen am Hals des Caesars (Commodus) ihre Ringkunst probiert? Oder waren es Christen, die mit dem Schwert in der Hand in den Palast (des Pertinax) gestürmt, kühner noch als dereinst (Domitians Mörder) Sigerius und Parthenius? Das ist römische Loyalität! Ihnen, den Christen, verbiete es die Gerechtigkeit, Böses zu wollen, Böses zu thun, Böses zu sagen, ja Böses zu denken. Und was ihnen keinem gegenüber gestattet ist, das ist doch am allerwenigsten dem Kaiser gegenüber gestattet, den Gott zu solcher Würde erhoben.

Die Wärme, die manchmal durch das Apologeticum zieht, mag teils künstlich erzeugt sein durch die Adresse, an die sich die Schrift richtet, teils auch erklärbar sein durch die frühe Abfassungszeit; das Missglücken des Apologeticums mag dieselbe wohl bedenklich abgekühlt haben. Allein in der Aussprache dieser Grundsätze ist Tertullian auch in späterer Zeit zuweilen noch derselbe; wenigstens durchziehen eines seiner letzten Werke, die Schrift ad Scapulam, noch ähnliche Gedanken wie jenes erste.

Im allgemeinen sind diese Grundsätze auch die herrschenden geblieben; selbst in diokletianischer Zeit betet der Martyrer Paulus noch sterbend für den Richter, der ihn verurteilt, und für die Fürsten der Erde.[1]

Nicht als ob nicht auch schroffere Stimmen zur Geltung gekommen wären. Tatians Treueversicherung hatte doch etwas resigniert geklungen;[2] Irenaeus hatte mit einer leisen Spitze auf den Widerspruch in Wort und That der Christen hingewiesen, die den Israeliten Vorwürfe machten, dass sie beim Auszug aus Ägypten ungeprägtes Gold und Silber, die Frucht ihrer eigenen Arbeit, mitgenommen, ihrerseits aber Gold und Silber, von fremder Hand geprägt, mit des Kaisers Bild und Überschrift versehen, in ihren

[1] Eus. de mart. Pal. 1, 8, 11 (693).
[2] Cfr. Tat. or. ad Graec. 4 (19).

Gürteln trügen.[1] Origenes, der offen den Tyrannenmord für erlaubt, ja gut erklärt,[2] lehnt ein andermal das Eingehen auf die Verehrung der Kaiser und der Fürsten ab mit dem Hinweis darauf, was die tagtägliche Erfahrung und die Geschichte lehrten;[3] man brauche sich nur zu erinnern, wie viele grausam und tyrannisch regiert hätten und gerade durch ihre Herrschaft zur Weichlichkeit und Schwelgerei verleitet worden seien.[4] Der Kommentar zum Römerbriefe gibt ihm Anlass, auszuführen, dass es neben den guten Obrigkeiten auch schlechte gebe; ihnen droht er mit der Strafe Gottes. Das Prinzip der Christen ihren Gesetzen gegenüber müsse bleiben: Man muss Gott mehr gehorchen als den Menschen. Doch rät er auch in diesem Fall zur Duldung, nicht zum Widerstand; denn sonst würde ja der Christ nicht seines Glaubens, sondern seines Ungehorsams wegen verfolgt.[5]

Zu der Stunde, da Origenes solche Erwägungen anstellt, sind derartige Rückblicke auf ältere und jüngere Zeiten, wie auf die Regierungszeit des Maximinus Thrax, ganz ungefährlich. Philippus Arabs treffen solche Vorwürfe nicht. Und es ist wohl durchaus aufrichtig gemeint, wenn Origenes am Schlusse seiner Schrift gegen Celsus den Kaiser des Gebetes der Christen versichert.[6]

Aber für gewöhnlich liessen die Kaiser es eben nicht beim Gebete für sich genügen, sie verlangten die Anbetung.

Der Kaiserkult[7] verdankt seine Entstehung dem Zusammentreffen zweier Momente. Es war römische An-

[1] Iren. adv. haer. IV, 46, 2 (249).

[2] Orig. c. Cels. I, 1: *ὥσπερ γὰρ, εἰ ὑπὲρ τοῦ τύραννον προλαβόντα τὰ τῆς πόλεως ἀνελεῖν συνθήκας τινὲς κρύβδην ἐποιοῦντο, καλῶς ἂν ἐποίουν· οὕτω δὴ καὶ Χριστιανοὶ, τυραννοῦντος τοῦ παρ' αὐτοῖς καλουμένου διαβόλου καὶ τοῦ ψεύδους, συνθήκας ποιοῦνται παρὰ τὰ νενομισμένα* (I, 56, 17).

[3] Orig. c. Cels. VIII, 63 (II, 279, 25).

[4] Orig. c. Cels. VIII, 65 (II, 281, 15).

[5] Orig. comm. in. ep. ad Rom. IX, 26; 27; 29 (Migne, S. G. XIV, col. 1227, 1229).

[6] Orig. c. Cels. VIII, 73 (II, 291, 13).

[7] Vgl. über d. Kaiserkult: Boissier, la religion Romaine d'Auguste aux Antonins, Paris 1874. I, 121—208; Hirschfeld, Zur Geschichte des

schauung, dass über dem Leben eines einzelnen Menschen ein Schutzgott waltete, der ihn ins Leben einführte, ihn durch dasselbe schützend geleitete, und selbst nach dem Tode des Menschen als Lar fortlebte. Und wie jeder einzelne Mensch, so hatte auch jedes Haus seinen Genius, der mit dem Lar identisch war, und nicht minder der Staat. Der Geburtstag war der Erinnerungstag an den Empfang des Genius. Nach der Schlacht bei Aktium liess Augustus den beiden Lares compitales im öffentlichen Kulte den genius Augusti, d. h. den Genius seines Hauses, das den Vaterlandsfeind besiegt, zur Verehrung anfügen,[1] eine Verehrung, die bald darauf durch ein Senatsconsultum auch in den häuslichen Gottesdienst der Römer überging.[2] Die Erklärung lag nahe und fand ihren Ausdruck durch einen Akt, den der Augustus im Jahre 12 v. Chr. bei Gelegenheit der Annahme der Pontifexmaximuswürde vornahm: er weihte in seinem Palaste auf dem Palatin ein neues Heiligtum der Vesta: Das Herdfeuer seines Hauses vermischte sich mit dem Herdfeuer des Staates: von nun an sollte — das war die Bedeutung — das Geschick seines Hauses verknüpft sein mit dem Geschicke des Staates, und darum sein Schutzgeist dieselbe Verehrung beanspruchen dürfen wie die Schutzgötter des Staates. Darauf beschränkte sich aber auch im wesentlichen der Kaiserkult in Rom, wenigstens vorläufig. Mehr war in Rom selbst, das noch kaum ein paar Jahrzehnte vorher von den Rufen nach Freiheit widerhallte und das Blut des Mörders der Freiheit fliessen gesehen, nicht zu verlangen. Dass es freilich auch in Rom viele gab, deren Byzantinismus die Stellung, die sich der

---

Kaiserkultus in d. S.-B. d. Berl. Akad. 1888, S. 833—882: Beurlier, Le culte des empereurs, 1891; Keim, Rom und das Christentum S. 288 ff.; Neumann, l. c. S. 6 ff.; Cumont, l. c. S. 435 ff.; Marquardt, l. c. III, 463 ff Kornemann, Beiträge zur alten Geschichte. I. Leipzig 1901, S. 51—146.

[1] Ovid. fast. V, 145: mille Lares geniumque ducis qui tradidit illos Urbs habet et vici numina trina colunt; vgl. Marquardt, l. c. III, 206, A. 2.

[2] Dio Cass LI, 19, 7: *καὶ ἐν τοῖς συσσιτίοις οὐχ ὅτι τοῖς κοινοῖς, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἰδίοις πάντας αὐτῷ σπένδειν ἐκέλευσεν.* Cfr. Marquardt, l. c. III, 127.

Sieger von Aktium durch die Annahme des Titels Augustus gegeben, nicht genügte, und ihn selbst mit dem Prädikate divus umkleideten, war natürlich, aber die offizielle Vergötterung des lebenden Kaisers selbst hätte noch nicht überall Verständnis gefunden. Anders lag ja die Sache beim toten Kaiser. Schon Julius Caesar war durch Senatsbeschluss als divus Julius unter die Götter versetzt worden, und bald war es Gewohnheit, wenigstens die guten und beliebten Kaiser nach ihrem Tode zu konsekrieren. Die Konsekration erfolgte durch Senatsbeschluss,[2] durch sie wird der tote Kaiser zum Gotte, und eine reiche, mannigfaltige Verehrung mit eigenen Tempeln, eigenen Priestern, eigenen Spielen umschloss seinen Kult. Freilich war die Verehrung des verstorbenen Kaisers vielfach von der Stimmung des regierenden Kaisers gegen seinen Vorgänger abhängig.

Weiter gingen die Provinzen. Bei ihnen machte sich das andere Moment geltend, das orientalische, das auch den lebenden Regenten als Gott bezeichnete. Diese Auffassung übertrug sich naturgemäss alsbald auf die Herrscher der Erde, die Kaiser Roms. Für den Kaiser war diese religiöse Idee zugleich ein politisches Mittel, die Provinzen zu einigen und mit dem Reiche zu verknüpfen, und zwar tritt dies sowohl in den orientalischen Provinzen als auch in denen des Occidentes hervor. So erwuchs der Kaiserkult namentlich in Spanien; sein Entstehen zeigt sich zuerst in dortigen römischen Gründungen. Noch zu Lebzeiten des Augustus stand in Taraco schon ein Altar des Kaisers;[3] nach seinem Tode gestattete Tiberius den Angehörigen dieser Provinz einen Tempel zu bauen,[4] und seitdem trat alljährlich in Taraco ein concilium provinciae Taraconensis, ein Provinziallandtag zusammen, der den Kaiserkult pflegte,

---

[1] Plut. Caes. 67.

[2] Tert. apol. 5: vetus erat decretum, ne qui deus ab imperatore consecraretur, nisi a senatu probatus (I, 130).

[3] Marquardt, l. c. I, 258.

[4] Tac. annal. I, 78: templum ut in colonia Taraconensi strueretur Augusto, petentibus Hispanis permissum datumque in omnes provincias exemplum.

die Opfer und Spiele ausschrieb, dem Tempel einen curator und einen flamen gab, dafür aber auch als Lohn vom Kaiser gewisse Rechte in der Verwaltung zugestanden erhielt. Fast zur selben Zeit verpflanzte sich diese Einrichtung auch nach Hispania Narbonensis, im Jahre 19 findet sie sich auch in der Provinz Asien und geht dann auf die meisten Provinzen über.[1] Eine Missachtung des Kaiserkultus wurde in Rom sehr missfällig bemerkt, und die Stadt Cycicus verlor deshalb die Selbständigkeit.[2] Selbst an den Ufern des Rheins in der civitas Ubiorum stand ein Cheruskerpriester an der ara Augusti . . .[3]

Mit der Zeit bürgerte sich der Kult des lebenden Kaisers auch in Rom ein. Schon Gajus Caligula forderte seinen Kult gebieterisch, und Domitian nannte sich in seinen öffentlichen Erlassen: „Herr und Gott".[4] Von da an tritt auch das Prädikat „ewig" für den kaiserlichen Herrn in der offiziellen Sprache auf. Trajan verzichtete in seiner edlen Weise auf die Tempel,[5] aber Plinius spricht ihm doch das Prädikat der Ewigkeit zu[6] und lässt die Christen sein Bild verehren wie ein Götterbild.[7] Hadrian stellte im Tempel des Juppiter in Athen sein Bild auf.[8] Marc Aurel liess sich bei Lebzeiten mit seiner Gattin Faustina göttlich verehren.[9] Unterdessen war der Kaiserkult längst der Kult geworden, der alle andern in sich schloss. Der Glanz der Götter war vor dem Glanz des Kaisers erblasst.[10] In seinem Kult lag die politische und religiöse Einigung der Völker.

[1] Über diese Landtage siehe Marquardt, l. c. I, 503.

[2] Tac. annal. IV, 36: obiecta publice Cyziensis incuria caerimoniarum divi Augusti . . . et amisere libertatem.

[3] Tac. annal. I, 57: addiderat Segestes legatis filium nomine Segimundum; sed iuvenis conscientia cunctabatur, quippe anno, quo Germaniae descivere, sacerdos apud aram Ubiorum creatus ruperat vittas, profugus ad rebelles.

[4] Plin. paneg. 11; Suet. Dom. 13.

[5] Plin. paneg. 52.

[6] Plin. ep. ad Traj. 59; 83: per salutem tuam aeternitatemque.

[7] Plin. ep. X, 96.

[8] Dio Cass. LXIX, 10.

[9] Dio Cass. LXIX, 10; 11.

[10] Min. Fel. Oct. 29 (43, 4); Tert. apol. 28 (I, 228).

An und für sich war derselbe auch nicht unpopulär. Namentlich das Heer hatte ihn mit Begeisterung aufgenommen.[1] Im folgenden Jahrhundert wurde er zum Gemeingut, wenn auch einzelne Kaiser, wie Alexander Severus, Philippus Arabs und andere ihn nicht strenge forderten. Am weitesten ist wohl Diocletian gegangen, der nicht nur sich selbst Jovier und seinen Mitregenten den Herculier nannte, nicht nur sein Bild neben denen der Götter aufstellte, sondern von allen, die seinem Thron sich nahten, anbetendes Niederknien forderte.[2]

Gerne wurde, wie schon angedeutet, die Verweigerung des Kaiserkultes als Majestätsverbrechen gefasst. Das war schon die Intention des Tiberius gewesen,[3] und dies Bestreben tritt namentlich in tertullianischer Zeit hervor.

Zwei Religionen standen dem Kaiserkultus gleich ablehnend gegenüber, die jüdische und die christliche. Doch ist den Juden gegenüber ein Zwang nur einmal ausgeübt worden unter Kaiser Caligula; bereits sein Nachfolger Claudius hob denselben wieder auf.[4] Die Juden schützte ihr alter Rechtszustand. Anders bei den Christen; für sie war der Kaiserkult eine Klippe, an der sie scheitern mussten. Meist hätte das Verbrechen, dessen sie bezichtigt worden, gesühnt werden können durch das Kaiseropfer, das sie verweigern mussten. Selbst zu der Zeit, als bereits der politische Verdacht über ihnen schwebte, hätte das Opfer sie entlasten können. Aber die Ablehnung bleibt — mit Ausnahme vielleicht mancher gnostischen Kreise — eine gleich entschiedene, von den Tagen an, da Johannes dem Engel der Gemeinde in Pergamum, einem Hauptsitz kleinasiatischer Kaiserverehrung, schreibt: „Ich weiss, wo du

---

[1] Vgl. darüber Domascewski, Die Religion des röm. Heeres, in „Westdeutsche Zeitschr. f. Geschichte“ 1895, S. 27 ff.

[2] Eutrop. IX, 26; Amm. Marc. XV, 5, 18.

[3] Plin. Paneg. 11: dicavit caelo Tiberius Augustum, sed ut maiestatis crimen induceret. Thrasea Paetus, der nicht an die Gottheit der Poppaea glauben will, des Majestätsverbrechens angeklagt: Tac. annal. XVI, 22.

[4] Jos. antt. XIX, 5, 2. 3; vgl. Schürer, l. c. III, 74.

wohnst, dort wo der Sitz des Satans ist, und du hältst an meinem Namen und hast meinen Glauben nicht verleugnet"[1] — bis zu den Tagen, da das diokletianische Edikt: „Wer nicht opfert, ist dem Tode verfallen" die Ära martyrum zeitigt. Die Sprache ist dabei scharf und kühn.

Um so eigentümlicher scheinen drei Canones des im Jahre 300 in Elvira in Spanien stattgehabten Konzils[2] zu berühren. Dieselben beschäftigen sich mit Christen, welche den Dienst der Flamines, der Priester des Kaiserkultes, versehen.

Der zweite Canon[3] dieses Konzils verweigert den Flamines, welche nach der Taufe wieder geopfert haben, oder dies Verbrechen noch verdoppelt haben durch Menschenmord, oder es gar verdreifacht haben durch Unsittlichkeiten, die damit im Zusammenhang zu stehen pflegen, (scenische Spiele) die Kommunion auch beim Sterben.

Der dritte Canon[4] aber gestattet denjenigen Flamines, welche nicht geopfert haben, wohl aber wieder Spiele ge-

---

[1] Offb. 2, 13; cfr. 13, 15.

[2] Vgl. Duchesne, Le concile d'Elvire et les flamines chrétiens in Melanges Renier 1887, S. 159 ff.

[3] Can. 2: flamines, qui post fidem lavacri et regenerationis sacrificaverunt, eo quod geminaverint scelera accedente homicidio vel triplicaverint facinus cohaerente moechia, placuit eos nec in finem accipere communionem (I, 156). — Der Lesart: ... qui sacrificaverunt, eo quod geminaverint scelera etc., wie sie Hefele und auch Lauchert (Die Canones der wichtigsten altkirchlichen Konzilien nebst den apostol. Canones, Freib. i. B. und Leipzig 1896, S. 13) gewählt, dürfte wohl die andere vorzuziehen sein, die sich in der Edition in der Tüb. Theol. Quart.-Schr. 1821, III, S. 5 findet: qui sacrificaverint vel geminaverint vel triplicaverint. Die Strafe trifft drei Klassen; diejenigen, welche nach der Taufe von neuem geopfert, diejenigen, welche dieses Verbrechen noch verdoppelt durch Menschenmord (Spiele), und diejenigen, welche es verdreifacht durch Menschenmord (Spiele) und die mit den Spielen im Zusammenhang stehende Unsittlichkeit.

[4] Can. 3: item flamines, qui non immolaverint, sed munus tantum dederint, eo quod se a funestis abstinuerint sacrificiis, placuit in finem eis praestare communionem acta tamen legitima poenitentia. item ipsi si post poenitentiam fuerint moechati, placuit alterius his non esse dandam communionem, ne illusisse de dominica communione videantur (I, 156).

geben haben, deshalb, weil sie sich der Götzenopfer enthielten, auf dem Todbette die Kommunion, jedoch nur, wenn die gesetzmässige Busse verrichtet worden. Haben dieselben jedoch nach der Busse wieder durch Unsittlichkeit sich versündigt, so solle ihnen die Kommunion versagt bleiben, damit es nicht den Anschein gewinne, als treibe man mit der Gemeinschaft des Herrn Spott.

Diejenigen Flamines aber, so bestimmt der vierte Canon,[1] welche, Katechumenen geworden, sich der Opfer enthalten haben, sollen nach Verlauf von drei Jahren zur Taufe zugelassen werden.

Auch der fünfundfünfzigste Canon[2] ist auf die Flamines zu beziehen. Er lautet: Priester, die nur Kränze tragen, aber nicht opfern, und auch von ihrem Vermögen nichts dazu beisteuern, erhalten nach zwei Jahren wieder die Kommunion.

Die Bedeutung dieser Canones wird klar durch einen Blick auf das Flaminat.

Wie oben bemerkt, überflügelten die Provinzen die Hauptstadt Rom im Eifer für die Anbetung des Kaisers. In griechischen Ländern hatte früher schon die Sitte bestanden, dass sich stammverwandte Kommunen zu religiösen und politischen Zwecken zusammenschlossen. Die Römer hatten bei der Eroberung der Länder derartige Verbindungen unterdrückt, später aber diese Einrichtung wieder aufgegriffen, neu organisiert und fast in allen Provinzen eingeführt. Daraus erwuchsen jene Provinziallandtage, die ihren Mittelpunkt im Kaiserkultus fanden. Sie bildeten eine Festgemeinschaft, die sich alljährlich bei dem Heiligtum des Kaisers in irgend einer der Städte, die solches besassen, sammelte und neben oder nach politischer Arbeit Opfer und Spiele zu Ehren des Kaisers feierte. Diese Fest-

---

[1] Can. 4: item flamines, si fuerint catechumeni et se a sacrificiis abstinuerint, post triennii tempora placuit ad baptismum admitti debere (I, 156).

[2] Can. 55: sacerdotes, qui tantum coronas portant, nec sacrificant, nec de suis sumptibus aliquid ad idola praestant, post biennium accipere communionem (I, 179).

gemeinschaft stand unter dem Vorsitz eines Priesters, der in verschiedenen Provinzen verschiedene Namen führte. Er wurde alljährlich von der Festgemeinschaft gewählt, musste reich und angesehen sein, entweder in seiner Stadt sämtliche Ämter bekleidet haben oder dem römischen Ritterstande angehören. Sein Amt war einjährig, allein sein Titel verblieb ihm, und diese ehemaligen Oberpriester bildeten einen angesehenen Stand in den Provinzstädten, besassen persönliche Immunität und wurden häufig mit Gesandtschaften an den Kaiser beauftragt. Solch ehemalige Oberpriester sind wohl auch die Asiarchen in Ephesus, mit denen Paulus freundschaftliche Beziehungen unterhält.[1] Ausser diesem Oberpriester der Provinz gab es noch verschiedene andere Kaiserpriester in den einzelnen Städten.

So waren die Verhältnisse auch in Spanien, und mit ihnen rechnen die Canones des Konzils. Die Priester hiessen dort Flamines und ihr Amt bestand zunächst im Darbringen der Opfer und in der Veranstaltung von Spielen, deren Kosten sie zu tragen hatten. Der Reiz dieser veranstalteten Festlichkeiten beruhte an und für sich schon weniger im Opfer, als vielmehr in den gleichzeitig stattfindenden Spielen, Wagenrennen, Gladiatorenkämpfen, Theatern. Mit der Zeit trat der religiöse Gedanke noch mehr zurück, aber die andern Festlichkeiten blieben; selbst die christliche Kaiserzeit wagte vorerst an diesem beliebten Volksvergnügen nicht zu rütteln.

Konnte aber das Opfer wegfallen oder umgangen werden, so fiel schon ein Hauptgrund eines christlichen Verbotes der Bekleidung des Flaminats weg. Freilich standen auch die Spiele gar wenig im Einklang mit christlicher Anschauung: die Gladiatorenkämpfe waren vom Christentum seit langer Zeit als „Menschenmord" betrachtet worden und die scenischen Spiele verdienten das Prädikat „unsittlich" meist in vollem Grade. Aber abgesehen davon, dass sich diese Spiele auch anders gestalten liessen, konnten die Flamines statt der Spiele dem Volke in gemeinnützigen

[1] Apg. 19, 31. Vgl. dagegen Brandis bei Pauly-Wissowa, Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft II. B. S. 1567 f.

Veranstaltungen einen Ersatz bieten, etwa durch Verteilung von Geld, Abhalten von Mahlzeiten, Anlegung von Strassen, Bauten, Brücken u. s. w.

Darum verbietet auch die Synode von Elvira das Flaminat als solches nicht, was man zunächst erwarten sollte. Hatte aber ein christlicher Flamen nach der Taufe wieder geopfert und dazu noch Spiele gefeiert, so war er nach den Bestimmungen des zweiten Canons für immer von der Kirche ausgeschlossen. Hatte er das Opfer unterlassen, dagegen Spiele gegeben, so musste er Busse thun, und wurde dann wieder in die Kirchengemeinschaft aufgenommen; bei einem abermaligen Rückfall nach der Busse blieb ihm die Kommunion für immer versagt. Dieses — immerhin strenge — Vorgehen war bei einem Katechumenus schon deshalb nicht möglich, weil er noch nicht in die Kirche aufgenommen war. Für ihn wurde deshalb keine weitere Strafe festgesetzt und damit jeder Einwand gegen seine Aufnahme abgeschnitten. Der fünfundfünfzigste Canon will auch die Beteiligung an der heidnischen Sitte des Kranztragens ausschliessen.

Ein gänzliches Untersagen des Flaminats schien weder geboten noch geraten. Die Flamines waren einflussreiche Persönlichkeiten, deren die Kirche in jener Zeit noch sehr bedurfte. Dass das illiberische Konzil der Frage mehrere Canones widmete, beweist hinlänglich, dass dieselbe akut geworden war, vielleicht schon bestimmte Fälle ihrer Erörterung harrten.

Übrigens hat, wie gesagt, das Institut der Flamines auch noch in christlicher Zeit — mit Wegfall des ehemaligen Opfers — fortbestanden. Noch ein Brief des Papstes Innocenz vom Jahre 400 verweigerte denen die Aufnahme in den Klerus, welche nach der Taufe noch bei den Götterfestlichkeiten sich mit Kränzen geschmückt oder ein sogenanntes Priesteramt bekleidet oder öffentliche Spiele gegeben . .[1] Später ward der Titel flamen ein Ehrentitel und erbte sich als solcher in der Familie fort. So sind

[1] Innocentii Papae ep. bei Harduin I, 1020.

wohl die christlichen Inschriften aufzufassen, die noch von christlichen Flamines des fünften und sechsten Jahrhunderts berichten.[1]

Eine Verweigerung des Kaiserkultes konnte natürlich nur auffällig werden, wenn derselbe ausdrücklich gefordert war, in Zeiten der Verfolgung oder bei gewissen Amtsverrichtungen u. s. w. Von manchen Kaisern wurde er den Christen wohl ganz nachgesehen. Die glücklichsten Verhältnisse erblühten für die Christen überhaupt immer unter solchen Kaisern, welche auf dessen Forderung nicht rigoristisch bestanden. Im übrigen war ja die staatsbürgerliche Thätigkeit der Christen loyal.

Freilich war die staatsbürgerliche Thätigkeit eines Römers auf ein Minimum zusammengeschwunden. Das alte Rom machte in seiner Entwicklung einen den modernen Zeitströmungen gerade entgegengesetzten Weg. Unsere Zeit drängte vom Absolutismus zur Konstitution, in Rom erwuchs aus dem Staat der Freiheit das absolute Caesarentum. Die Souveränität des Volkes ging auf den Kaiser über. Die ehemaligen Volksversammlungen bestanden zwar noch fort, aber deren ehemalige Rechte verlieren sich. Augustus erhielt noch vom Volke seine Vollmacht, und seine Gewalt war eine abgeleitete. Allein dieses Bewusstsein tritt immer mehr zurück. Dadurch, dass Augustus das Recht erhielt, selbständig Gesetze zu geben, verschwinden die leges im altrömischen Sinne immer mehr. Augustus bringt zwar noch Rogationen an das Volk, wohl auch Claudius und Nerva; aber schon im zweiten Jahrhundert gehört die Comitialgesetzbarkeit einer entschwundenen Periode an: die kaiserlichen Konstitutionen haben sie verdrängt. Ähnlich erging es den Senatsconsulten. Auch die Gerichtsbarkeit nahm Augustus den Comitien und übertrug sie den Schwurgerichten, dem Senat und

[1] C. J. L. VIII, 450: Astius Vindicianus vir clarissimus flamen perpetuus; 10516: Astius Mustelus flamen perpetuus christianus vixit annis LXXII quievit VII. Jol. Decembr. anno IV. D. N. Regis Ilderich (a. 527); vgl. dazu Künstle, Die altchristlichen Inschriften Afrikas, l. c. 1885, S. 88 ff.

dem Kaisergericht. Das Wahlrecht übte zwar unter Augustus das Volk noch aus, insofern die vom Augustus vorgeschlagenen Kandidaten von Comitien bestätigt wurden; aber schon Tiberius brach auch mit diesem Volksrechte, indem er die Wahlen dem ihm ergebenen Senate zuwies; sie wurden zwar dem Volke bekannt gegeben, jedoch ohne dass dessen Akklamation oder Ablehnung auf das Faktum noch irgend welchen Einfluss geübt hätte.

Dadurch verloren auch diejenigen, welche bisher noch Interesse gehegt für das Volkswohl, dessen letzte Reste. Es waren ihrer sowieso wenige. Männer, wie die Grachen, waren längst im Kampfe um die Volksrechte gefallen. Der Pöbel Roms kannte nur mehr einen Ruf: Panem et circenses!

> Nam qui dabat olim
> Imperium, fasces, legiones omnia nunc se
> Continet atque duas tantum res anxius optat
> Panem et circenses[1]

sagt Juvenal. Und auch edleren Naturen musste durch die Bürgerkriege u. s. w. jede Freude am politischen Leben ersterben. Dabei ist nicht zu unterschätzen der Einfluss der griechischen Philosophie. Der weltgeniessende Epicureismus und der weltverachtende Cynismus waren gleich geneigt, von der Beteiligung am Staatsleben abzudrängen. Und die Mahnungen der Stoiker, namentlich Philos und Epiktets,[2] welche die Pflicht des staatsbürgerlichen Lebens betonten, sind wohl meist Theorie geblieben.

Den römischen Bürgern war faktisch nichts geblieben als der Gesetzesschutz und die Steuerpflicht.

Für die Steuerpflicht musste der göttliche Meister den Christen selbst Vorbild sein. Er hatte die Zinspflicht gegenüber dem Kaiser anerkannt mit den Worten: „Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist.“[3] Einmal schien es, als ob er die Steuerpflicht ablehne: es war die Bezahlung der Doppeldrachme, welche die Israeliten

---

[1] Juv. sat. X, 78.

[2] Philo de prof. 5, 6; Epikt. I, 29, 44; II, 16, 42 bei Wendland, l. c. S. 47 ff.

[3] Matth. 22, 17 ff.; Marc. 12, 14 ff.; Luc. 20, 21 ff.

an den Tempel von Jerusalem entrichteten; als Sohn Gottes kannte er im Hause seines Vaters keine Steuerpflicht; „denn die Kinder sind frei". Doch bezahlte er die Drachme für sich und Petrus, um sie nicht zu ärgern.[1]

Die Erfüllung der Steuerpflicht wurde deshalb von den Christen stets als Beweis ihrer Unterthanentreue angeführt.[2] Auch Tertullian verlangt für den Kaiser die Steuer, für Gott aber die Person des Christen.[3] Nur für eine Steuer erhebt er Schwierigkeiten, die Tempelsteuer. Die römische Art der Verwaltung der Tempelrevenuen durch den Staat hatte schon Pseudo-Melito von Sardes Anlass zum Spott gegeben. Er meinte, es sei sonderbar, dass die Götter dem Fiskus Zins zu entrichten hätten.[4] Durch die wachsende Anzahl der Christen verminderten sich die laufenden Einnahmen der Priesterkassen, namentlich fielen die Eintrittsgelder zu den Opferstätten weg. Darob entstanden schwere Klagen, hauptsächlich bei den Priestern, welche diese Tempeleinnahmen gepachtet hatten. Tertullian erwidert, es sei den Christen wirklich unmöglich, alle bettelnden Menschen und Götter zu unterstützen; und bedürften die Götter der Hilfe, so müssten sie eben darum bitten. Wenn Juppiter einmal seine Hand ausstrecke, so werde er empfangen. Die christliche Barmherzigkeit lasse in den einzelnen Vierteln mehr Geld aufgehen als die heidnische Religion in den Tempeln. Sonst aber sind die Christen ein Muster in pünktlicher Entrichtung der Steuern, ein vorteilhaftes Gegenstück zu ihren heidnischen Mitbürgern, die oft genug die Gelegenheit zur Angabe eines niederen Census benützen.[5]

---

[1] Matth. 17, 23 ff.

[2] Röm. 13, 8; Just. apol. I, 17 (I [1], 54); Tat. or. ad Graec. 4 (18); Theoph. ad Aut. III, 14 (222); act. procons. Scillit. (Ruinart 131); Clem. Alex. paed. III, 12. (l. c. VIII, 669, 4 v. u.); Eus. hist. eccl. III, 20 (190).

[3] Tert. de idol. 15: reddite, ait, quae sunt Caesaris, Caesari, et quae sunt dei, deo, id est imaginem Caesaris Caesari, quae in nummo est, et imaginem dei deo, quae in homine est, ut Caesari quidem pecuniam reddas, deo temetipsum (R. I, 47, 27).

[4] Pseudo-Melito or. ad Ant. 4. (Otto l. c. IX, 425).

[5] Tert. apol. 42 (I, 275); T. hält auch die Verwaltung der Tempelsteuern für verboten: Tert. de idol. 17 (R. I, 50, 26); vgl.

Dass die diocletianische Einführung der Grundsteuer in Italien auch bei den Christen Missfallen fand, ist aus dem Buche de mortibus persecutorum bekannt.[1] Aber zu jener Zeit war die Stimmung der Christen überhaupt in vieler Beziehung schärfer geworden. Die Zeiten, da die Christen mit Paulus gebetet: Bitten sollen geschehen für alle Menschen, für Könige und alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen können,[2] lagen weit zurück. Lange war der Gedanke an ein ruhiges, stilles Leben auf der Erde der herrschende gewesen und musste es sein.[3] Aber je mehr die Christen sich einleben auf der Erde, je stärker ihre numerische Macht wird, desto mehr regt sich der Wunsch, die christliche Idee auch auf Erden siegen zu sehen, und unwillkürlich richtet sich ihr Auge auf den politischen Schauplatz, auf dem auch ihre Geschicke zum Austrag kommen: und das Erscheinen jeder neuen leitenden Persönlichkeit ward wohl mit denselben gemischten Gefühlen, zuversichtsvollen Hoffnungen oder getäuschten Erwartungen aufgenommen, wie sie eben auch heutzutage bei solchen Anlässen als Volksstimmung in politischer Tagespresse sich geltend machen. Gewiss schlossen sich die Christen bei ihrer Stellung zur Zeitlichkeit überhaupt, und vielleicht auch aus Vorsicht, selten einer politischen Partei an. Aber wenn der Befehlshaber der Stadt Byzanz, ein Parteifreund von Niger, dem Praetendenten des Severus, bei der Erstürmung der Stadt durch Severus ausruft: „Freuet euch, Christen!“[4] so war ihm wohl bekannt, dass die Stimmung der christlichen Partei, die Byzanz' Mauern barg, in freudiger Hoffnung dem Feinde draussen vor der Stadt entgegenschlug, eine Hoffnung, die in den ersten Regierungsjahren jenes Kaisers sich berechtigt

---

über Tempelsteuern auch: *τί δὲ οὐ φόρους καὶ τέλη ὑπὲρ αὐτῶν (= θεῶν) ἀπαιτοῦσιν ὑμᾶς οἱ δυνάσται, ὡς πολλὰ καρπιζομένους τῶν ἐκεῖ;* (Schwegler, 245).

[1] De mort. pers. 23 (II², 199, 7). [2] 1 Tim. 2, 1. 2.

[3] Cfr. Athenag. suppl. 37: *τοῦτο δ' ἐστὶ καὶ πρὸς ἡμῶν, ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγοιμεν* (184).

[4] Tert. ad. Scap. 3 (I, 545).

erwies. Tertullian vergisst auch im Apologeticum nicht, den Kaiser zu erinnern, dass unter den Christen sich kein Anhänger des Niger gefunden habe.[1] Die lange Friedenszeit unter Alexander Severus befestigte die Liebe und die Anhänglichkeit der Christen an das severische Haus, und wenn der Mörder des letzten Sprossen dieses Geschlechtes, Maximinus Thrax, vermutete, dass die Christen seine That bitter verurteilen würden,[2] so traf er wohl das Richtige. Unterdessen waren die Christen zu einer bedeutenden Macht herangewachsen, mit der jeder Kaiser mehr oder minder rechnen musste. In den folgenden Zeiten schlugen die politischen Wogen auch in das Schifflein der Kirche. Wenigstens konnte der Bischof Dionysius von Alexandrien während der Zeit der Kämpfe Galliens mit Macrian nicht mehr mit allen Brüdern persönlich verkehren, da die politischen Anschauungen geteilt waren.[3] Persönlich stand der Bischof wohl auf Seite des Gallienus, der durch sein Toleranzedikt die Wunden der valerianischen Verfolgung zum Vernarben gebracht; aber er beklagte bitter das Unglück, das der unselige Bürgerkrieg über Alexandria heraufbeschworen; denn öder und wüster als die Wüste gewesen, welche die Israeliten in zwei Menschenaltern durchzogen, liegen die Strassen von Alexandria. Und die einst so ruhigen und friedlichen Häfen sind das Bild des Meeres geworden, das einst den Israeliten Durchgang bot und die Ägyptier verschlang; denn rot sind sie von Blut. Jener unselige Bürgerkrieg tobte wohl deshalb ganz besonders in Alexandria, weil Macrian, der ägyptische Priester, wahrscheinlich dieser Stadt entstammte.

Unter Diocletian wächst die Bedeutung der Christen immer mehr; ihre Bedeutung ruht namentlich in ihrer Organisation. In den ersten Stürmen der diocletianischen

---

[1] Tert. apol. 35: unde Cassii et Nigri et Albini (I, 245) cfr. ad Scap. 2: sic et circa maiestatem imperatoris infamamur, tamen nunquam Albiniani neque Nigriani vel Cassiani inveniri potuerunt Christiani (I, 541).

[2] Cfr. Eus. hist. eccl. VI, 28, 1 (477).

[3] Eus. hist. eccl. VII, 21, 1 (554).

Verfolgung schlossen sich die Christen dem dort zum Gegenkaiser ausgerufenen Eugenius an.[1] Auch Maxentius kannte die Macht des Christentums und suchte anfänglich seine Herrschaft auf sie zu stützen.[2] Er musste aber zum Gegner der Christen werden, als sich deren Sympathien für Constantin denn doch fester gegründet zeigten, als für den Sohn des alten Christenfeindes . . .

Uns sind nur wenige Züge von dem Gesamtbilde des innerpolitischen Lebens jener entscheidungsvollen Tage des ausgehenden dritten und anbrechenden vierten Jahrhunderts erhalten geblieben. Aber ein Beobachter, der diese Zeitgemälde selbst in seinen lebensvollen, lichten und dunklen Farben schaute und den unbefangenen Blick sich zu wahren verstand, konnte sich's nicht verhehlen, dass das Christentum auch eine politische Macht geworden, eine Macht, deren Stärke sowohl in der Zahl als noch viel mehr in der Einheit der Idee und der Organisation beruhte, eine Macht, mit der zu rechnen war; er konnte sich nicht verhehlen, dass ein neues Christengesetz nicht nur nutzlos sei, da es ja doch an der Zahl abpralle, die Geister aber nur noch inniger zusammenschliesse und zur Opposition dränge, sondern auch gefährlich für den Staat, dem es vielfach die Besten entziehe; er konnte sich nicht verhehlen, dass der Grundzug dieser Opposition ein religiöser Gedanke sei, die bisherige Religion aber doch nur mehr sehr lose mit dem Staatswesen zusammenhing, und dass der Staat wenig alteriert werde, wenn auch die neue Religion sich auf seinem Boden bewege. Das Weitere werde dann die Folgezeit von selbst bringen.

---

[1] Cfr. Eus. hist. eccl. VIII, 6, 8 (621).
[2] Eus. hist. eccl. VIII, 14, 1 (645).

3. Kapitel.

Die Stellung der Christen zu den Staatsämtern.

Eine bestimmte, fest umschriebene Stellungnahme der Christen zu den Ämtern und Würden der Erdenstaaten war im Evangelium nicht vorgezeichnet. Das Wort des göttlichen Meisters wandte sich gleichmässig an alle Stände, und sein Ruf: „Folge mir nach!“ schloss nur in wenigen Fällen ein eigentliches Aufgeben des bisherigen Berufes in sich. Wie Johannes in der Wüste die Zöllner nur gemahnt hatte: „Fordert nicht mehr als euch gesetzt ist,“ [1] so verkehrte auch der göttliche Heiland selbst mit diesen Männern, die ihr Beruf mit dem Staatswesen verknüpfte, ohne sie zu veranlassen, diesen Beruf aufzugeben.[2] Er sprach mit Nicodemus, dem Mitglied des Synedriums, die ganze Nacht;[3] aber sein Wort galt dem Reiche Gottes und das Reich der Erde blieb unberührt; Nicodemus blieb auch Mitglied des Synedriums und fand bald Gelegenheit, für den gallilaeischen Propheten ein Wort zu sprechen.[4] Auch Joseph von Arimathäa gehörte jenem Collegium an; er war es, der nicht für den Tod des Herrn gestimmt.[5] Und der Apostel schreibt: Jeder bleibe in dem Berufe, in dem er berufen wird.[6] So grüsst im Römerbriefe der Verwalter der korinthischen Stadtkasse Erastus seine römischen Mitbrüder.[7] Auf der ersten Missionsreise wird der Proconsul Sergius Paulus in Paphos auf Cypern gläubig.[8] Die freie unabhängige Stellung, wie sie ihm die Provinz bot, liess wohl einen Konflikt zwischen Glauben und Amtspflicht nicht aufkommen. Und einer der wenigen Athener, welche

---

[1] Luc. 3, 12. 13. [2] Matth. 9, 10; Marc. 2, 15. 16; Luc. 5, 29; 19, 1 ff.
[3] Joh. 3, 1 ff. [4] Joh. 7, 48 ff. [5] Marc. 15, 43; Luc. 23, 51.
[6] 1. Cor. 7, 20.
[7] Röm. 16, 23; später gibt er sein Amt auf, Apg. 19, 22; 2. Tim. 4, 20.
[8] Apg. 13, 4 ff. Cypern war seit dem Jahre 22 senatorische Provinz und wurde von einem Proprätor, der den Titel Proconsul hatte und in Paphos residierte, verwaltet; cfr. Marquardt, l. c. I, 390.

der fremden Lehre Verständnis abzugewinnen wissen, ist ein Mitglied der altehrwürdigen Körperschaft des Areopags, Dionysius.[1]

Aber die Zeit hat doch bald vieles anders gestaltet. Es treten die Gegensätze zwischen dem heidnischen Staatswesen und Christentum hervor, und diese Gegensätze schaffen auch unter den Christen selbst eine grosse Verschiedenheit der Anschauungen. Welch eine Unsumme von Nuancen liegt zwischen der Stellung eines Clemens von Alexandrien, der den Christen sein ἔξεστι πολιτεύεσθαι zuruft,[2] der die Lehre der Weisheit wohl vereinbar findet mit der Stellung im Staate, der sein Mahnwort an alle Stände, an Zöllner und Richter ergehen lässt[3] — und der eines Tertullian, der dem glänzenden Bilde der Fasces und des Purpurs ein anderes Bild entgegenstellt — das Bild des Heilandes, der all dies verachtet, verworfen und als Teufelsprunk verdammt hat.[4]

Die ehemalige rege Anteilnahme am Staatsleben war in den letzten Zeiten überhaupt stark zurückgetreten. Das römische Geschlecht war lahm geworden; der Luxus, den die Weltherrschaft nach Rom geführt, die Genusssucht, die Unsittlichkeit zog ganz ab von ernsteren Fragen. Die Unterdrückung mancher Selbständigkeit durch den mehr und mehr aufstrebenden Principat, die oben schon erwähnt worden, übte auch ihren Einfluss aus. So hatte in den Municipien, den Kleinstädten des Reiches die dort von den Römern eingeführte ziemlich selbständige Verwaltung lange Zeit den patriotischen Ehrgeiz wachgehalten. Als aber Hadrian eine andere Verwaltung einführte, diese städtischen Kommunen in die Kontrolle kaiserlicher Beamten kamen, fingen diese Kommunalämter an, bedeutungslos zu werden.

---

[1] Apg. 17, 34; später wurde er Bischof von Athen oder wahrscheinlich von Korinth: Eus. hist. eccl. III, 4, 11 (159).

[2] Clem. Alex. paed. III, 11: πολιτεύσασθαι ἐξόν. ἀλλὰ καὶ τὰ ἐν κόσμῳ κοσμίως κατὰ θεὸν ἀπάγειν οὐ κεκώλυται (l. c. col. 656, 6. v. u.).

[3] Clem. Alex. paed. III, 12 (l. c. col. 669, 11 v. u.).

[4] Tert. de idol. 18 (R. I, 52, 22).

Plinius spricht schon von Leuten, die ungern Decurionen werden,[1] d. h. in den Senat dieser Municipien eintreten; als aber deren Selbständigkeit sich immer mehr verlor, das Gemeindevermögen immer mehr zurückging, die Gemeindeverwaltung dennoch dem Staate und den kaiserlichen Beamten für das Vermögen und namentlich die Abgaben verantwortlich blieben, somit die Ehren genommen waren, und die Lasten sich gemehrt hatten, da schwand auch der letzte Reiz dieser städtischen Würden. Schliesslich war die Einführung der Decurionenwürde das einzige Mittel gegen die immer mehr wachsende Decurionatsflucht.

Auch sonst hatte sich manches geändert. Der Senat in Rom schien durch den Principat an Machtbefugnis gewonnen zu haben, da manches ehemalige Volksrecht an ihn übergegangen war; aber dafür hatte er an Selbstständigkeit eingebüsst. Nicht nur, dass er in vielen Fällen machtlos dem Kaiser und dem Militär, dieser Hauptmacht eines sinkenden Staates, gegenüberstand, war er vielfach einem unwürdigen Byzantinismus verfallen; die seit Domitian dem Kaiser zustehende Senatsergänzung wird eben wohl auch nur in seltenen Fällen zur moralischen Hebung und Verbesserung dieser Körperschaft beigetragen haben.

Jedoch war der Patriotismus noch nicht ganz erstorben. Eine Fülle neugeschaffener Staatsämter suchte den Ehrgeiz zu locken. Immer wieder mahnen edle Männer zur regen Beteiligung am nationalen Leben. Philo hält denen, welche aus Liebe zur Tugend dasselbe zu verachten vorgeben, entgegen, dass es etwas Grösseres sei, gerade im Amte die Tugend zu bewähren, als ihrer Bethätigung ängstlich aus dem Wege zu gehen. Epiktet meinte zwar, dass es falsch sei, nach Senatorenrang und Ämtern zu streben; aber ebenso falsch sei es, diesen Pflichten sich zu entziehen. Auch im Amte müsse sich die wahre Bildung des Mannes zeigen.[2] Derartige Mahnworte sind sicher nicht ganz ver-

[1] Plin. ad Traj. X, 114: eos qui inviti fiunt decuriones.

[2] Philo de profug. 5, 6; Epikt. IV, 3, 1. 19; I, 36, 6; I, 29, 44; bei Wendland, l. c. S. 47 f.

hallt. Zuweilen erblühen ja auf morschem Stamm noch frische Zweige, die verraten, dass im Stamme noch gute Säfte kreisen, und in der Geschichte des sinkenden Römerreiches begegnet uns manches Charakterbild, das an das Rom der früheren Zeit gemahnt.

Auch an die Christen ist das Mahnwort der Heiden ergangen. Es war keiner der schlechtesten Heiden gewesen, der die Christen aufgefordert, mitzuschaffen an dem Staatsleben, der Verfasser des „wahren Wortes". Vor Celsus' Zeiten hätte ein solches Mahnwort wohl wenig Verständnis gefunden bei den Christen. Ihr Gedankenkreis bewegte sich so sehr im Reiche des Himmels, dass sie im günstigsten Falle das Diesseits nicht gerade zu verlassen suchten; die Ehrenstellen der Welt lagen ihrem Sehnen ferne. Herrschen will ich nicht, den Reichtum verschmähe ich, die Prätur weise ich zurück, hatte Tatian in seiner etwas schroffen Weise erklärt,[1] und ähnlich meint auch Tertullian, dass die Christen den Ehren und Würden der Erde kühl gegenüberstehen.[2] Pythagoras hat in Thurii, Zeno in Priene die Herrschaft erstrebt — die Christen aber sehnen sich nicht einmal nach der Adilität.[3] Die Frage war freilich in jener Zeit überhaupt noch wenig von Bedeutung. Die Christen der ersten Zeit sind meist unter Kleinhandwerkern, Sklaven, jedenfalls im ärmeren Teil der Bevölkerung zu suchen. Das öffentliche Leben aber war mit grossen finanziellen Opfern verbunden, die sich die Christen kaum leisten konnten. Die Bekleidung der Ämter erforderte fast immer die Angehörigkeit zum Senatoren- oder Ritterstand, und unter diesen Ständen hatten die Christen noch wenige Brüder. Darum entrüstet sich auch Cäcilius so über diese Christen, die so verächtlich über die Ehrenstellen sprechen, so verächtlich über den Purpur, sie, die ja halbnackt sind, die der untersten Hefe des Volkes entnommen, bloss mit thörichten und leichtgläubigen Weibern Umgang finden,

[1] Tat. or. ad Graec. (48).

[2] Tert. apol. 38: at enim nobis ab omni gloriae et dignitatis ardore frigentibus nulla est necessitas coetus (I, 253).

[3] Tert. apol. 46 (I, 284).

geschwätzig in Winkeln, stumm vor der Welt.[1] Aber schon Octavius kann diesen Vorwurf zurückweisen: Wir sind nicht aus der untersten Hefe des Volkes, wenn wir auch eure Ehrenstellen und euren Purpur verschmähen.[2] Sein Wort hatte wohl Überzeugungskraft, weil er ja dem Freunde gegenüber auf sich selbst hinweisen kann, auf seinen eigenen Beruf und seine eigene Bildung. Überhaupt hat die Commoduszeit manche vornehme Familien dem Christentum zugeführt, und damit begann die Frage eigentlich akut zu werden; es trat nunmehr das Haupthindernis hervor, die Verknüpfung der Ämter mit dem Gottesdienst.

Der römische Staat war, wie schon einmal gesagt, im allgemeinen ein Staat religiöser Toleranz. Aber die Staatsreligion war deshalb nicht aufgegeben, sondern treu gehütet worden im offiziellen Leben. So stand im Sitzungssaal des römischen Senates, der curia Julia, das kostbare Beutestück aus den Tagen der Eroberung Tarents, die berühmte Statue der Victoria, das Symbol der römischen Weltherrschaft. Jeder Senator opferte bei Beginn der Sitzung Wein und Weihrauch vor derselben. Die Geschäftsordnung des Senates brachte gar oftmals spezifisch heidnische Fragen zur Verhandlung, so vor allem jene Opfer und Feierlichkeiten, die der Staat anordnete und die vom Aerar gedeckt werden mussten, jene procuratio prodigiorum hostiis maioribus, jene Lectisternien und Votivspiele, die Bewilligung des öffentlichen Spielkostenbeitrages,[3] die Erhebung des verstorbenen Kaisers unter die Götter u. s. w. Und je mehr der Einfluss des Senates in der auswärtigen Politik und auch in der inneren Verwaltung schwand, desto mehr war seine Existenz mit dem religiösen Leben der Nation verbunden. Einen ähnlichen Berufskreis wie der Senat in Rom hatten in Italien und in den Provinzen die dem römischen Senate nachgebildeten Curien. Auch die Gemeinderäte der Municipien hatten über Feste und Götteropfer zu bestimmen, die Plätze bei denselben zu verteilen,

[1] Min. Fel. Oct. 8, 4 (12, 10). [2] Min. Fel. Oct. 31, 6 (45, 11).
[3] Vgl. darüber Marquardt, l. c. II, 85.

die Ernennung der Augustalen, der Priester des Laren- und Augustuskultes vorzunehmen.[1] Und ähnlich, wie in den Städten römischer und latinischer Verfassung lagen vermutlich die Verhältnisse in den Kommunen, die ihre eigene Verfassung nach der Eroberung behalten hatten. Auch hier mag einen Hauptgegenstand der Beratungen des Rates die religiöse Frage gebildet haben. Seitdem übrigens durch Caracalla derartige Städte das Bürgerrecht erhalten hatten, übertrugen sich die Einrichtungen der Städte römischer Verfassung auch auf diese Städte. Immerhin mag das Christentum in solchen Städten freieren Spielraum gehabt haben.

Wie die senatorischen, so waren auch die magistratischen Amtshandlungen in vielen Beziehungen mit dem Staatskultus verknüpft. Wie in gut republikanischen Zeiten, zog der Konsul am Tage seines Amtsantritts auf das Capitol, wo er opferte, wenn die Auspicien gut ausgefallen waren. Seine Toga, die toga picta, ward aus Juppiters Tempel geholt, und sein erster Vortrag im Senat oder vor dem Kaiser galt meist einem religiösen Gegenstande, wie ihn überhaupt die Teilnahme oder der Vorsitz im Senate oft genug mit den Fragen des Staatskultus beschäftigte. Das Censoramt ist nicht mehr von Bedeutung, weil es, obwohl im Jahre 70 v. Chr. restituiert, doch bereits im Jahre 74 n. Chr. für immer als selbständiges Amt verschwindet. Auch der Geschäftskreis der andern Ämter brachte mannigfache Berührung mit sich. Die Magistrate der Municipien, die sogenannten duumviri, sind ohnehin nur, wie in Rom, die ausführende Gewalt des Senats.

Neben den alten Magistraten schuf aber das Principat auch neue Beamten. Dazu gehörten ausser verschiedenen höheren Offiziersstellen namentlich die Verwaltungsposten im kaiserlichen Dienste, also die Obersteuerämter, die Verwaltungsstellen der Stadt Rom, die Stellen der Vicekönige in annektierten Provinzen, die Statthalterposten, die Vorsteherstellen der Wasserleitungen, Bauten, der Staatskassa u. s. w.

---

[1] Vgl. darüber Marquardt, l. c. I, 194 f.

Bei der Verwaltung derartiger Stellen scheint das religiöse Moment, dem modernen Zeitgeist entsprechend, vollständig gefehlt zu haben. Ursprünglich trugen diese Stellen keinen offiziellen Charakter, durch Hadrian aber werden sie staatlich. Für diese Stellen eröffneten sich den Christen in günstigeren Zeiten Aussichten.

Tertullian hört die Frage in das Ohr klingen, ob es möglich sei, dass ein Christ die Verwaltung irgend einer Ehrenstelle übernehmen könne, wenn es ihm gelinge, sich von jeder Berührung mit dem Götzendienst frei zu halten, sei es durch gütiges Nachsehen, sei es durch eigene Schlauheit. Er wagt es nicht, mit einem direkten „Nein" zu antworten; aber der Bedingungen, die er an die Erlaubtheit der Amtsbekleidung knüpft, sind so viele, dass das schliessliche Zugeständnis der Erlaubtheit illusorisch wird. Ja, geben wir zu, meint er, dass es jemand gelingen könnte, als Inhaber einer Ehrenstelle mit dem blossen Namen derselben aufzutreten, ohne zu opfern, ohne die Opfer zu autorisieren, ohne die Opferlieferungen zu vergeben, ohne die Aufsicht über die Tempel zu übertragen, ohne die Tempelsteuern zu verwalten, ohne Spiele aus seinem Privatvermögen oder von Staatswegen zu veranstalten, ohne denselben zu präsidieren, ohne bei den Feierlichkeiten zu sprechen oder dieselben vorzuschreiben, ja selbst nur, ohne zu schwören, ferner, was die Amtshandlungen selbst sind, gesetzt, dass er kein Todesurteil fällen — in Geldangelegenheiten wäre ein Urteil gestattet —, keinen verurteilen und kein Strafgesetz erlassen, keinen fesseln, keinen einkerkern oder foltern lassen müsste — ja dann wäre es ja vielleicht gestattet . . . Aber gleich darauf scheint ihn selbst dieses Zugeständnis zu reuen. Er findet auch den Purpur und die Abzeichen der Würde anstössig. Zwar haben auch Daniel in Babylon und Joseph in Ägypten Purpur getragen; aber dort sei Purpur das Zeichen der freien Geburt gewesen, nicht des Amtes. Der Purpur und die Insignien des Amtes trügen durch ihre ursprüngliche Bestimmung zum Götzendienst den Makel der Profanation für immer an sich. Die Obrigkeiten dieser Welt sind die Dämonen,

sie führen als Abzeichen, da ihre Genossenschaft eine einzige ist, Fasces und Purpur. Was nützt es nun, zwar nicht Dämonenwerk zu thun, wohl aber deren Zeichen zu führen? Die fortwährenden Hinweise auf Joseph und Daniel, die auch im Heidenlande Ämter bekleidet, seien nichtig. Diese seien Sklaven gewesen, der Christ aber ist niemandens Sklave. Möge der Christ auf das Bild des Herrn schauen, der nichts gehabt, wohin er sein Haupt legen konnte, dessen Kleidung wohl unscheinbar gewesen, sonst hätte er nicht gesagt: Diejenigen, die feine Kleider tragen, sind an den Höfen der Könige. Er habe keine Macht ausgeübt, und damit den Seinen ein Beispiel gegeben . . . Indem der Christ in der Taufe der Pracht des Teufels widersagt habe, müsse er alles damit Zusammenhängende als Götzendienst betrachten; die Ehren und Würden sind Gott nicht nur fremd, sondern ihm geradezu feindlich.[1]

Dieser Stellung ist Tertullian sein ganzes Leben lang treu geblieben; sie hat sich eher noch verschärft; er wird nicht müde, zu versichern, dass ihm jeder Gedanke an Ehre und Ruhm ferne liegt; zuweilen fällt auch ein keckes Hohnwort, wenn er das Pallium seine eigene Ansicht wiedergeben lässt: Ich schulde nichts dem Forum, nichts dem Marsfeld, nichts der Curie; keine Pflicht hält mich früh wach, ich besteige keine Rednerbühne, ich besetze keinen Prätorstuhl, ich berieche keine Kanäle,[2] ich rufe keine Gerichtsschranken an; ich verdrehe kein Recht, ich schreie keine Prozessreden herunter; ich richte nicht, ich diene nicht, ich herrsche nicht, ich habe mich zurückgezogen vom Volke. Nur eine Sorge kenne ich, die Sorge um mich selbst.[3] Und wiederkehrt der Gedanke der Idololatrie des Schmuckes in der Schrift vom Kranze; Kränze tragen die Magistratspersonen zu Rom und Athen . . Aber dein Rang und dein Amt und der Name deiner Curie ist — Kirche Christi. Sein bist du, aufgeschrieben im Buch des Lebens.

[1] Tert. de idol. 17; 18 (R. I, 50, 17 ff.).

[2] Unter den Pflichtkreis der Aedilen fiel auch die Aufsicht über die Wasserleitungen und Kloaken.

[3] Tert. de pallio 5 (I, 950).

Dort ist dein Purpur — das Blut Christi; dort ist dein Purpursaum — an seinem Kreuz; dort ist dein Beil — schon ist's an die Wurzel des Baumes gelegt; dort deine Virga — aus der Wurzel Jesse![1]

Nach Tertullian ist auch eine Urteilsfällung über Leben und Ehre verboten.[2] Er steht mit dieser Ansicht in der alten Kirche nicht allein. Auch Lactanz stellt den Satz auf, dass man nicht nur nicht Krieg führen, sondern auch niemanden eines Verbrechens anklagen dürfe, worauf die Todesstrafe steht; denn ob man jemand durch das Wort oder durch das Schwert töte, sei gleichgültig, nachdem Tötung einmal verboten sei.[3] Ähnlichen Anschauungen entstammt wohl jener Canon der ägyptischen Kirchenordnung, der verordnet, dass einer, der Macht über das Schwert hat, entweder aufhören oder ausgestossen werden soll, wie denn auch das Gleiche noch der 13. canon der sogenannten canones Hippolyti bestimmt.[4]

Tertullian vergisst auch nicht, über die Art der Bewerbung um solche Ämter die Lauge seines Spottes auszugiessen. Jene, die Sehnsucht tragen nach einem Magistrate, kennen keine Scham und keinen Verdruss, um sich durch alle möglichen körperlichen und geistigen Unannehmlichkeiten, ja Verdemütigungen aller Art hindurchzuarbeiten, um zum Ziel ihrer Wünsche zu gelangen. Wie affektieren sie Einfachheit in ihrer Kleidung! Wie belagern sie in den Morgenstunden und nach Tisch alle Thüren! Bei der

---

[1] Tert. de corona 13 (I, 449).

[2] Tert. de idol. 17: iam vero quae sunt potestatis neque iudicet de capite alicuius vel pudore ... neque damnet neque praedamnet, neminem vinciat, neminem recludat aut torqueat (R. I, 51, 2).

[3] Die Stelle kann sich nicht, wie man vermuten könnte, auf eine falsche Anklage beziehen; das ergibt der Zusammenhang: Lact. div. inst. VI, 20: ita neque militare iusto licebit, cuius militia ipsa est iustitia, neque vero accusare quemquam crimine capitali, quia nihil distat, utrumne ferro an verbo potius occidas, quoniam occisio ipsa prohibetur (I, 558, 13).

[4] can. 13: homo, qui accepit potestatem occidendi, nunquam recipiatur omnino. Bei Achelis, canones Hippolyti in Text. u. Unters. VI[4], S. 82.

Begegnung mit irgend einer hochgestellten Persönlichkeit verbeugen sie sich bis zur Erde; sie nehmen an keinem Gastmahl teil, halten sich von allen Schmausereien fern, versagen sich jeden freien, frohen Genuss — und all das um der flüchtigen Freuden eines einzigen Jahres![1]

Tertullians Idealismus und Pessimismus — denn beide Extreme berühren sich in diesem merkwürdigen Charakter — finden keinen dauernden Halt auf dem rauhen Boden der Wirklichkeit. Er muss gestehen, dass seine Theorien allenthalben Widerspruch finden, ja, er selbst hatte einst in einer Art freudigen Stolzes darauf hingewiesen, dass die Christen die Castelle, die Municipialstädte, die Ratsversammlungen, die Decurien, den Palast, den Senat, das Forum füllen![2] Die Mehrzahl der Christen hielt es eben doch mit dem *πολιτεύεσθαι ἔξεστιν* des Clemens, wenn die Verhältnisse es irgendwie gestatteten.

Nicht als ob nicht auch andere eine gewisse Abneigung gegen die Ehren und Würden der Erde mit ihm geteilt hätten. Auch Cyprian spricht in seiner Schrift ad Donatum geringschätzig von den Magistraten. Für was hältst du die Ehrenstellen, die Fasces, den Überfluss an Reichtum, den Oberbefehl im Heere, den Glanz des magistratischen Purpurs, die unumschränkte Macht und Herrschaft? Verborgenes Gift ist's schmeichelnder Übel; das Äussere dieses lockenden Unheils ist reizvoll, reizlos dagegen die Täuschung des darin verborgenen Unglücks; das Bild des Giftes ist es, das durch die Süssigkeit, welche die Schlauheit zur Geschmacksveränderung in den Todessaft gemischt, ein Lebenstrank zu sein scheint, der dann genossen wird; und ist er getrunken, so zeigt sich seine verderbliche Wirkung. Man sieht zwar, wie solch ein Mann sich vorteilhaft abhebt von den andern durch seine prächtige Uniform, wie er sich selbst gefällt im Glanze seines Purpurs — aber man vergisst, durch welch schmutziges Benehmen er diesen Glanz erkauft hat. Wie oftmals musste er zuvor die stolze Verachtung von seiten hochmütiger Menschen

[1] Tert. de paen. 11 (I, 662). [2] Tert. apol. 37 (I, 250).

ertragen! Wie oft stand er in den Morgenstunden vor der stolzen Pforte, um demutsvoll seinen Morgengruss zu bieten! Wie oft ist er, in die dichten Scharen der Clienten eingedrängt, vor den stolzen Schritten anderer einhergegangen, damit auch ihm das Glück erblühe, vor sich pomphafte Begleitung einherziehen zu sehen, die übrigens nicht einmal ihm, sondern seinem Amte gilt. Und das Ende? Ist seine Amtszeit um, sieht er sich verlassen von seinen Parteifreunden; dann regen sich die Gewissensbisse beim Anblick seines verarmten Hauses; denn jetzt zeigt sich ihm der Schaden an seinem Vermögen, mit dem er die Gnade des Plebs erkauft, die Volksgunst erfleht hat.[1]

Es mag ein Stück Wahrheit in der Zeichnung dieses glänzenden Elendes liegen, das der municipiale Ehrgeiz in Karthago sich immer noch bereitet. Dabei ist freilich nicht zu vergessen, dass Cyprian seinem Freunde Donatus die Welt in ihrem Gegensatz zum Christentum zeichnet und er selbst in dieser Schrift der Öffentlichkeit die Erklärung gibt, warum er, der vornehme und reiche Patricier, der gewandte Jurist mit seinen glänzenden Aussichten in der Beamtenkarriere, seinen Hoffnungen entsagt hat. So mögen die Farben auf seiner Zeichnung wohl etwas zu düster aufgetragen sein. Zudem mag Cyprian selbst, noch unter dem ersten Eindruck seiner erst vor kurzem erfolgten Bekehrung stehend, nach allgemein psychologischem Grundsatze zum Extrem geneigt haben, ein Extrem, das durch die Lektüre Tertullians, die auch an dieser Stelle klar ersichtlich ist, sicher nicht gemildert wurde.

Ähnlich steht Origenes den Ämtern ablehnend gegenüber. Zwar war auch sein Freund Ambrosius Decurio gewesen;[2] und seine Antwort auf die Aufforderung des

[1] Cypr. ad Don. 11 (I, 12, 17).

[2] Cfr. Orig. exhort. ad mart. 36: *καὶ μάλιστα εἰ δοξασθεὶς καὶ ἀποδεχθεὶς ὑπὸ πλείστων ὅσων πόλεων νῦν ὡσπερεῖ πομπεύεις αἴρων τὸν σταυρὸν τοῦ Ἰησοῦ, ἱερέ Ἀμβρόσιε* (I, 33, 14). Ambrosius sollte zum Tode verurteilt werden; die Todesstrafe konnte aber von dem in diesem Falle zuständigen Richter, dem Statthalter von Palästina und Syrien, nicht ausgesprochen werden, sondern es war ein Reskript

Celsus, zum Schutze der Gesetze und der Gottesfurcht, wenigstens in Zeiten der Not, Ämter zu bekleiden, ist nicht direkt verneinend; aber der gelehrte Presbyter weist doch darauf hin, dass die Pflichten des Christen andere seien, nämlich das Reich Gottes in den Seelen zu gestalten, und dass ihre Ämter andere seien, nämlich Kirchenämter, und auch zu diesen dürfe der Christ sich nicht drängen; denn diejenigen, die darnach verlangten, würden zurückgewiesen, andere dagegen, deren Bescheidenheit trotz ihrer Tüchtigkeit ein solches Verlangen nicht rege werden lässt, würden dazu gezwungen.[1]

Nicht ganz unauffällig ist, dass weder Cyprian noch Origenes das Haupthindernis der Amtsbekleidung, den Götterdienst, hervorheben. Seit Tertullians Zeiten hat sich eben vieles geändert; die Möglichkeit der Gunst beziehungsweise einer nachsichtigen Entbindung von den mit dem Amt verbundenen heidnischen Ceremonien, von der man dereinst in Karthago gesprochen,[2] scheint während der Ruhezeit unter Severus und Philippus Arabs vielfach praktische Wirklichkeit geworden zu sein. Es gab zwar vermutlich auch Leute, die im Herzen dem Christentum zugethan, doch aus irdischen Rücksichten den Übertritt verschoben;[3] es gab wohl auch Christen, die, wie Origenes sagt, in der Meinung, der Glaube im Herzen genüge,[4] auch das Götteropfer, falls es ihre Stellung erforderte, als etwas

---

des Kaisers Maximinus Thrax notwendig, weil eben Decurionen nur vom Kaiser gerichtet werden konnten; vgl. Neumann, l. c. S. 221 ff.

[1] Orig. c. Cels. VIII, 75 (II, 292, 1).

[2] Tert. de idol. 17: hinc proxime disputatio oborta est, an servus dei alicuius dignitatis aut potestatis administrationem capiat, si ab omni specie idololatriae intactum se aut gratia aliqua aut astutia etiam praestare possit (R. 1, 50, 17).

[3] Orig. c. Cels. VIII, 75: *Χριστιανοὶ . . . πεφροντικότες τῶν μὲν ἔνδον, ἵν' ὁσημέραι βέλτιον βιῶσι, τῶν δὲ δοκούντων ἔξω, ἵνα γένωνται ἐν τοῖς σεμνοῖς τῆς θεοσεβείας λόγοις καὶ ἔργοις* etc. (II, 292, 15).

[4] Orig. exhort. ad mart. 5: *ἑαυτοὺς γὰρ ἀπατῶσιν οἱ νομίζοντες ἀρκεῖν πρὸς τὸ τυχεῖν ἐν Χριστῷ τέλους τὸ· καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην κἂν μὴ προσῇ τό· στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν* (I, 7, 7).

Indifferentes betrachteten,[1] weil man ja Gott auch unter einem andern Namen als dem wirklichen anrufen könne;[2] der tertullianischen Auffassung des Götterdienstes, die alle möglichen Amtshandlungen in den Kreis desselben zog, huldigten wohl die wenigsten Christen — aber in vielen Fällen wurde wohl über die Vernachlässigung einer Ceremonie, die vielleicht seit langem zur Formsache geworden, stillschweigend hinweggesehen, namentlich wenn das sonstige Verhalten untadelhaft war und von oben herab für die Christen günstiger Wind wehte. Dazu bedurfte es keiner ausgesprochenen Dispense. Vergleiche mit modernen Verhältnissen liegen nahe, wenn sie auch vielleicht nie ganz zutreffen, weil unsere Begriffe von Denk- und Glaubensfreiheit viel weitere geworden sind. Man wird in keinem Staate, der ausgesprochen katholisches Gepräge trägt, von den protestantischen Beamten verlangen, sich an einem katholischen Gottesdienst für den Landesherrn zu beteiligen, wie man es in England vor einigen Jahren nicht eben sehr befremdlich gefunden hat, als der neugewählte katholische Lordmajor von London den beim Amtsantritt üblichen Besuch der englischen Hofkirche unterliess und in die katholische Kirche fuhr. Darum war aber auch der Schrecken wirklich gross, als das decianische Edikt das Opfer forderte. Dionysius von Alexandrien berichtet, dass beim Erscheinen des Ediktes in Alexandria alle erschraken; einige von den Vornehmeren kamen sogleich herbei; diejenigen, die in öffentlichen Ämtern standen, wurden von ihren Amtshandlungen hinweggeholt, andere wurden von Bekannten angezeigt, und namentlich aufgerufen schritten sie alle zu den unheiligen Opfern, einige mit Zittern und

---

[1] Orig. exhort. ad mart. 45: *ἐπεὶ δέ τινες μὴ θεωροῦντες τὸν περὶ τῶν δαιμόνων λόγον . . . ἐξευτελίζουσιν ὡς ἀδιάφορον τὸ θύειν, εἴποιμεν ἄν* etc. (I, 41, 17).

[2] Orig. exhort. ad mart. 46: *πάλιν τε αὖ ὑπολαμβάνοντές τινες θέσει εἶναι τὰ ὀνόματα καὶ οὐδεμίαν αὐτὰ ἔχειν φύσιν πρὸς τὰ ὑποκείμενα, ὧν ἐστιν ὀνόματα, νομίζουσι μηδὲν διαφέρειν, εἰ λέγοι τις· σέβω τὸν πρῶτον θεὸν ἢ τὸν Δία ἢ Ζῆνα* (I, 42, 4).

Beben, gleich als ob sie nicht opfern, sondern selbst sollten geopfert werden.[1]

Als die Stürme der decischen und valerianischen Verfolgung verbraust, brachte das gallienische Edikt wieder Ruhe. Gab dasselbe auch dem Christentum nicht die Rechte der religio licita, so dass bei Amtshandlungen nichts mehr von ihnen hätte gefordert werden können, was ihrem religiösen Denken widersprach, so wie es bei den Juden der Fall war, so erstreckte sich die Duldung faktisch doch auch oftmals auf dieses Gebiet. Rechtlich fielen die letzten Schranken, als Diocletian die Christen von dem Opferzwang dispensierte.[2] Die Wirkungen waren grossartig. Die Christen erstehen auf einmal in allen Ämtern.

Wie haben sich die Zeiten und Menschen geändert! Der Canon der ägyptischen Kirchenordnung, der über jedes Stadtoberhaupt, das den Purpur trägt, über jeden, der Macht über das Schwert hat, den Ausschluss verhängt, wenn er nicht aufhört, tritt zurück, und im Jahre 300 verordnet der 56. Canon des Konzils von Elvira nur, dass jeder Magistrat in dem Jahre, in dem er Duumvir ist, sich fern halte von der Kirche.[3] Schon die Form des Canons verrät, dass es sich nicht mehr um ein eigentliches Verbot jenes magistratischen Amtes, das durch die Berechtigung zur Wahl der andern Beamten immer noch als einflussreich gelten konnte, handelte, sondern um eine zarte Rücksichtnahme auf das Ansehen der Kirche. Im Jahre 313 erfolgt das Mailänder Edikt, und sein Einfluss macht sich bereits in den Bestimmungen des ein Jahr später stattgehabten Konzils von Arles geltend, von denen eine lautet: Betreffs der Gläubigen, die Beamte werden oder sich dem Staatsdienste widmen, wurde beschlossen, ihnen ein kirchliches Empfehlungsschreiben zu übergeben, so dass sie allüberall, wo sie es vorzeigen, die Fürsorge des Bischofs beanspruchen können und sie erst dann von der Gemeinschaft aus-

[1] Dionys. Alex. ep. ad Fabium bei Eus. hist. eccl. VI, 41, 10 (495).
[2] Eus. hist. eccl. VII, 1, 2 (608).
[3] Can. 56: magistratus vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placet, ut se ab ecclesia cohibeat (I, 181).

geschlossen werden, wenn sie etwas gegen die (kirchliche) Lehre beginnen.[1]

Mit diesem Beschluss ist der Kampf beendigt. Der Christ kann Beamter sein, solange sein Handeln nicht der kirchlichen Lehre widerspricht. Handlungen, die mit seinem Amte zusammenhängen, schliessen nicht mehr von der Kirche aus.

Übrigens ist manch heidnischer Überrest noch geblieben, als der Staat schon christlich war. Darum verordnet noch das Konzil von Toledo im Jahre 400, dass von den Beamten keiner einen priesterlichen Rang bekleiden könne, wenn er nach der Taufe sich bekränzte, oder ein sogenanntes sacerdotium übernahm oder öffentliche Spiele gab.[2]

Aus dem manchmal für das Auge verschwimmenden Hintergrunde der Theorien treten einige historische Gestalten lebensvoll hervor. So gewinnt Tertullians etwas bedenklich scheinende Nachricht: „Wir erfüllen den Senat“[3] Licht durch die Erscheinung des Martyrers, Schriftstellers und Senators Apollonius von Rom.[4] Nachrichten über ihn

---

[1] Can. VII: de praesidibus, qui fideles ad praesidiatum prosiliunt, placuit, ut cum promoti fuerint, litteras accipiant ecclesiasticas communicatorias, ita tamen, ut in quibuscumque locis gesserint, ab episcopo eiusdem loci cura illis agatur et cum coeperint contra disciplinam agere, tum demum a communione excludantur. similiter et de his, qui rempublicam agere volunt (I, 208). Über die Bezeichnung praeses gibt vielleicht die Bemerkung Marquardts, l. c. I, 557 Aufschluss: „Im dritten Jahrhundert tritt in der Verwaltung der kaiserlichen Provinzen die wichtige Änderung ein, welche seitdem fortbestand, dass die Civiladministration von dem militärischen Kommando getrennt und die erstere einem praeses, die letztere einem dux übergeben wurde. Seit dieser Anordnung sind die praesides Civilbeamte.“

[2] Neque decurialibus aliquos ad ecclesiasticum ordinem venire posse, qui post baptismum vel coronati fuerint vel sacerdotium quod dicitur, sustinuerint . . et editiones publicas celebraverint . . . (Harduin I, 1024).

[3] Tert. apol. 37 (I, 251).

[4] Die Litteratur über Apollonius ist sehr umfangreich. Es sei erwähnt: Harnack, Sitzungsbb. d. kgl. preuss. Akad. d. W., Berlin 1893, S. 721 ff.; Seeberg, Martyrium des hl. Apollonius, in Neue kirchl. Zeitschr. 1893, 4, S. 836 ff.; Hilgenfeld, Apollonios von Rom

liegen vor bei Eusebius, dessen Übersetzer Rufinus, sowie an einigen Stellen des Hieronymus.

Im Anschluss an die Notiz, dass unter der friedlichen Regierung des Commodus mehrere, die durch Reichtum und Abstammung hervorragten, zum Christentum übertraten, fährt Eusebius weiter: Der allem Guten abgeneigte und von Natur aus neidische, böse Geist konnte das nicht ertragen, und deshalb ersann er gegen uns verschiedene Hinterlist. So führte er denn auch in Rom den Apollonius, einen Mann, der damals unter den Gläubigen ob seiner philosophischen Bildung hohes Ansehen genoss, zum Richterstuhl, nachdem er einen von dessen Dienern zur Klage gegen seinen Herrn veranlasst hatte. Aber der Elende hatte die Klage zur Unzeit gestellt; nach einem Gesetze des Kaisers sollten nun solche Denunzianten mit der Todesstrafe belegt werden, und so wurden ihm die Beine zerbrochen, nachdem der Richter Perennios diesen Urteilsspruch über ihn gefällt. Der gottgeliebte Mann aber hielt auf die Bitten des Richters, vor dem Senate Rechenschaft zu geben, eine herrliche Verteidigungsrede; freilich wurde er dennoch zum Tode verurteilt durch Senatsbeschluss, da bei ihnen ein altes Gesetz in Kraft war, nach dem diejenigen, die einmal vor ihr Gericht gekommen, nicht mehr freigesprochen werden konnten, wenn sie ihre Meinung nicht änderten. Die Antworten aber, die er dem Richter auf seine Fragen gab, sowie die ganze Verteidigungsrede, die er vor dem Senat gehalten, kann jeder, der dafür Interesse hat, in der Sammlung der Martyrerakten finden.[1]

Rufinus fügt in seiner Übersetzung den Angaben des Eusebius nichts wesentlich Neues bei.

Hieronymus kommt in seiner Litteraturgeschichte, die meist nur auf Eusebius beruht, auf Apollonius zu sprechen; Apollonius, ein römischer Senator, wurde

---

in Hist. Zeitschr. f. wiss. Theol. 1894, H. 1; Mommsen, Der Prozess des Christen Apollonius, in Sitzungsbb. d. kgl. preuss. Akad. d. W., Berlin 1894, S. 497 ff.; Klette, Der Prozess und die acta S. Apollonii, in Text. u. Unters. XV[2], 1897.

[1] Eus. hist. eccl. V, 24 (399).

unter der Regierung des Kaisers Commodus von einem Sklaven als Christ denunziert, und auf die Bitte, von seinem Glaubensbekenntnis Rechenschaft zu geben, verfasste er ein ausgezeichnetes Werk, das er im Senate verlas, wurde aber nichtsdestoweniger durch Senatsbeschluss enthauptet, da beim Senat ein altes Gesetz Geltung hatte, nach dem kein Christ, der einmal angeklagt war, freigesprochen werden durfte.[1] Ausserdem kommt Hieronymus noch an zwei Stellen flüchtig auf Apollonius zu sprechen.[2]

Die Differenzen zwischen den einzelnen Angaben bestehen hauptsächlich darin, dass Hieronymus den Apollonius direkt als Senator bezeichnet; ferner darin, dass Eusebius die Apologie vor dem Senate ihn halten, Rufinus zuerst vor dem Senate und allem Volk halten und dann (schriftlich) edieren, Hieronymus dieselbe schon abgefasst in den Senat mitbringen lässt.

Nachdem Eusebius an der erwähnten Stelle nicht von einer schriftlichen Niederlegung der Apologie gesprochen, Rufin und Hieronymus dieselbe aber so sehr betonen, muss ihnen noch eine andere Quelle vor Augen geschwebt haben. Und diese waren vermutlich die Prozessakten des Apollonius, von denen Eusebius sagt, dass er sie seiner — uns verloren gegangenen — Sammlung der Martyrerakten einverleibt habe.

Diese Prozessakten waren entweder von heidnischer Seite — als Protokolle — niedergeschrieben und von Christen abgeschrieben worden, oder sie stammen direkt aus der Hand eines Christen, der dem Verhöre beigewohnt. Eusebius selbst konnte aus den amtlichen Archiven schöpfen, die ihm zur Verfügung standen; übrigens waren diese Akten im vierten Jahrhundert, wie ja derartige Akten überhaupt, vielfach im Umlauf und decken sich mit der schriftlichen Apologie, von der Rufinus und Hieronymus sprechen. Im Jahre 1873

[1] Hier. de vir. inl. 42 (Apollonius: 133).

[2] Hier. de vir. inl. 53: Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur (140); ep. 70 ad Magn. 4: Hippolytus quoque et Apollonius, Romanae urbis senator, propria opuscula condiderunt (Migne, S. L. XXII, col. 667, 35).

wurde eine armenische Version derselben entdeckt und in englischer Übersetzung veröffentlicht,[1] und im Jahre 1895 auch die griechische Fassung derselben, die wohl die Urschrift bilden dürfte, durch die analecta Bollandiana weiteren Kreisen zugänglich gemacht.[2]

Ernste Zweifel an der geschichtlichen Wahrheit des Martyriums können nicht mehr erhoben werden. Gewisse Schwierigkeiten lösen sich von selbst. Wenn heidnische Schriftsteller nicht von diesem Martyrium sprechen, so ist zu bemerken, dass dieselben die Christenfrage überhaupt nur sehr flüchtig streifen; auch christliche Schriftsteller nennen wenig bestimmte Namen, einige vermeiden es geradezu, solche Erinnerungen zu wecken. So will Tertullian ja alle Kaiser im christenfreundlichen Sinne zeichnen. Auch die Friedenszeit des Commodus, in die das Martyrium fällt, bietet keinen Gegengrund; denn die Verhandlung spielt am Anfang der Regierungszeit jenes Kaisers, wo sich der Einfluss der Christin Marcia, die im übrigen auch nicht allmächtig war, am Hofe noch nicht so sehr fühlbar machte. Die Bedenken endlich gegen die gleichzeitige Verurteilung des Klägers und des Angeklagten hat wohl der neueste Bearbeiter des Apolloniusfalles am besten zerstreut; er wies hin auf die rechtliche Bestimmung des Pertinax, dass diejenigen, die durch eine verleumderische Anklage eines Sklaven betroffen wurden, freigesprochen würden. Allerdings datiert das Gesetz erst ein Jahrzehnt später, aber vielleicht existierte schon eine ähnliche Bestimmung. Übrigens musste ja jede Klage eines Sklaven gegen seinen Herrn erfoltert sein, und es ist nicht ausgeschlossen, dass schon bei der Folter der Sklave den Beinbruch erlitt.[3] Von dem Angeklagten jedoch wurde dann die Abolitio der Klage erwartet. Einen Antrag darauf konnte, wie Klette meint,

[1] Conybeare in „The Guardian", 21. Juni 1873; übersetzt: Conybeare, The Apology and Acts of Apollonius' and other monuments of early christianity, 1894.

[2] Apollonii Romani acta graeca, in Anal. Boll. XIV, 1895, S. 286 ff.

[3] So Neumann, l. c. S. 81.

ein überzeugungstreuer Christ nicht stellen. Allein es scheint, dass der Angeklagte doch eine Rechtfertigung bieten musste; ob aber dem Senat diese christliche Rechtfertigung genügt hat, dürfte doch fraglich sein.

Die Frage nach der Zuständigkeit des Gerichtshofes hat durch die Prozessakten eine neue Beleuchtung erfahren. Die Berichte der Kirchenschriftsteller erweckten den Eindruck, als ob Apollonius vom Gerichtshof des Perennis an das Senatsgericht verwiesen worden wäre, obwohl sie dies nicht gerade direkt aussprechen. Nach den aufgefundenen Akten aber blieb Perennis, beziehungsweise das Kaisergericht, der zuständige Gerichtshof, und „erst im Laufe des Prozesses ist der Senat und zwar nicht als Gerichtshof, sondern in seiner Eigenschaft als gesetzgebende Körperschaft bemüht worden".[1]

Ein Schluss auf den Stand des Angeklagten — und das ist es, was an dieser Stelle zunächst interessiert — ist aus der Zuständigkeit des Gerichtshofes nicht immer gestattet. Vor dem Senat konnten auch andere Angeklagte als Senatoren verhandelt werden, obwohl gegen Schluss des dritten Jahrhunderts die Gerichtsbarkeit des Senates meist auf Mitglieder seines Standes sich beschränkte. Umgekehrt kann auch jedermann vor das Kaisergericht gestellt werden. Die Senatoren suchten zwar stets Befreiung von dem Kaisergericht zu erlangen; allein schliesslich war dies doch nur eine Machtfrage, nicht eine Rechtsfrage.[2] Apollonius scheint aber doch Senator gewesen zu sein. Dafür bürgt der Bericht des Eusebius, der ihn zwar nicht direkt als Senator bezeichnet, aber seinen Fall im Anschluss an den Übertritt von Familien behandelt, „die durch Reichtum und Geschlecht hervorragten". Bestimmter lauten die Aussagen des Hieronymus, der Apollonius zweimal als Senator einführt, obwohl er die Angabe nicht in dem ihm vorliegenden Bericht des Eusebius gefunden. Zu seiner Zeit scheint

[1] Klette, l. c. S. 74.

[2] Dio Cass. LXVII, 2, 4; LXXIV, 2, 1; vgl. Schiller, Die römischen Staats- und Rechts-Altertümer, in Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft, IV. B., 2. H., Nördlingen 1887, S. 584.

Apollonius allgemein als Senator gegolten zu haben. Bedeutungsvoll ist auch das dringende Bitten des Richters Perennis und die rege Anteilnahme des Senates an der Verhandlung, und schliesslich muss das Wort des Tertullian: „Wir erfüllen den Senat" doch auch einen realen Hintergrund haben. Freilich waren die Amtspflichten eines Senators schwer vereinbar mit den Christenpflichten. Vielleicht liegt eine Lösung darin, dass Apollonius als Senator bereits in vorgerückten Jahren stand. In der Kaiserzeit aber führte das sechzigste oder fünfundsechzigste Lebensjahr Befreiung von den senatorischen Verpflichtungen herbei.[1]

Wenn Tertullian von Septimius Severus einmal berichtet, dass er viele clarissimos viros und clarissimas feminas, trotzdem er ihr christliches Bekenntnis kannte, unangefochten liess, ja dieselben sogar gegen die Wut des Volkes schützte,[2] und wenn in den Katakomben zuweilen ein Name dies Prädikat clarissimus trägt, so ist nicht zu vergessen, dass durch dieses Prädikat zunächst nur die Zugehörigkeit zum Senatorenstande ausgedrückt ist, der sich seit Augustus durch die Abgrenzung des Census — durch den Besitz von 800 000, später von einer Million Sestertien — und durch gewisse Ehrenrechte aus dem Volke herausbildete. Aber nicht jeder Angehörige des Senatorenstandes war Senator, da der Senat als Collegium auf eine gewisse Anzahl von Mitgliedern beschränkt blieb, die durch die lectio in denselben eintrat. Somit wurde die Frage über die Vereinigung von Amt und Gewissen für viele Christen dieses Standes überhaupt nicht akut. Auch das valerianische Edikt, das die Verordnung traf, dass alle christlichen Männer aus dem Senatoren- und Ritterstand ihre Würde verlieren, ihrer Güter beraubt, im Beharrungsfalle auch mit dem Tode bestraft werden sollten, ist in diesem Sinne aufzufassen.[3] Freilich mochte die vorhergehende lange Friedenszeit manchen Christen in den Senat geführt haben; erscheint ja wenige Jahre nach dem

[1] Sen. de brev. vit. 20, 4; Schiller, l. c. S. 603.
[2] Tert. ad Scap. 4 (I, 548). [3] Cypr. ep. 80 (II, 839, 17).

Ausbruch der valerianischen Verfolgung ein römischer Senator Asterius, der sich durch seine religiöse Freimütigkeit auszeichnete. Er war nach dem Bericht des Eusebius ein Mann, der bei den Kaisern ungemein in Gunst stand, reich und angesehen. Er wagte es, den Leib des eben wegen seines christlichen Bekenntnisses zum Tode verurteilten Centurio Marinus zu bergen und ihm ein ehrenvolles Begräbnis zu sichern. Über ihn wurde in vertrauten Freundeskreisen viel Rühmliches erzählt.[1] Sein Kult reicht weit hinauf; denn er ist es wohl, von dem eine alte Inschrift im Coemeterium der Commodilla spricht.[2] Spätere Berichte erzählen, dass er Martyrer geworden.[3] Aber dieses Martyrium kann keinen Anspruch auf Glaubwürdigkeit machen. Eusebius, der eigens beifügt, dass er selbst noch Asterius' Freunde gekannt und durch sie vieles über ihn erfahren habe, hätte dasselbe erwähnen müssen, oder wenigstens einen Hinweis auf die Aufnahme desselben in sein Martyrologium gegeben.

Nach dem gallienischen Edikt mag wohl auch im Senat eine mildere Stimmung und Rücksichtnahme gegen die Christen sich geltend gemacht haben, und noch mehr mag dies der Fall gewesen sein, als Diocletian den Opferzwang aufgehoben hatte. Aber immerhin blieb der Senat in Rom der Hort der alten Religion. Sie war dereinst mit dem Entstehen des Senates verknüpft gewesen;[4] ihm war sie anvertraut worden und er hatte sie

---

[1] Eus. hist. eccl. VII, 16 (550).

[2] Paschasius vixit
Plus minus annus XX
Fecit fatu IIII idus
Octobris VIII ante
natale domni a s
t e r i depositus in
pace
A. ☧ ω.

cfr. Marucchi, Miscellanea archeologica in Röm. Quartalschr. XI, 1897, S. 209.

[3] Acta SS. Boll. 3. Mart. I, 224.

[4] Cfr. Lact. div. inst. II, 6, 14 (I, 124, 1).

gehütet. Noch nach beinahe einem Jahrhundert, da bereits das Kreuz auf den Tempeln der zur Hauptstadt des Christentums gewordenen Roma leuchtet, bitten die heidnischen Senatoren um die Zurückführung der Statue der Victoria in ihren Sitzungssaal.

Freundlicher hatten sich die Verhältnisse von jeher in den Municipien gestaltet. Auch hier gab es einen Senat, die Decurionen, und auch seine Institution barg viel Sakrales. Aber trugen vielleicht einerseits die kleinstädtischen Verhältnisse viel engherzige Beschränkung in religiöser Beziehung an sich, so konnte andrerseits nach Umständen der Spielraum und die Unabhängigkeit eine viel grössere sein. Der Bekenntnisstand der Gemeinde war viel mehr zu berücksichtigen. Die diocletianische Verfolgung traf ja bereits ganze Städte christlich. In Phrygien wurde eine ganze Stadt mit all ihren Insassen vollständig niedergebrannt, nachdem sämtliche Einwohner mit dem Stadtrate und allen Beamten erklärt hatten, dass sie als Christen das Opfer verweigern müssten.[1] So mögen sich wohl in vielen städtischen Curien Christen bewegt und die Interessen ihrer Glaubensgenossen wahrgenommen haben. Auch der Bischof Dionysius von Alexandrien scheint einem Decurionengeschlechte angehört zu haben, er, der uns einen Blick in seine eigenen Lebensschicksale thun lässt, wenn er die Stürme seiner Tage zeichnet. „Wie viel kann der Bischof Germanus erzählen von Urteilssprüchen über uns, von Ächtung, Konfiskation und Vermögensraub, von Verschmähung aller Ehren und Ehrenstellen, von Ablehnung von Auszeichnungen als Beamte und Ratsherrn, von Feindesdrohung und Schmähung, von Gefahren und Verfolgungen, von Flucht und Mühsal und mannigfachem Leide, wie es die Zeiten des Decius und Sabinus über mich gebracht bis zum heutigen Tage.“[2]

Gegen Ende des dritten Jahrhunderts scheinen in Alexandrien die Christen sogar eine führende Rolle gespielt zu haben. Ein Vorfall, den Eusebius erzählt

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 11 (633); Lact. div. inst. V, 11 (I, 435, 5).
[2] Bei Eus. hist. eccl. VII, 11, 18 (542).

und der in einem der vielen Kämpfe während der Regierungszeit des Gallienus gespielt haben muss, wirft interessante Streiflichter auf die Bedeutung des Christentums in dieser Zeit. Der Stadtteil Bruchium in Alexandria war von den Römern eingeschlossen, und unter den Belagerten drohte eine Hungersnot auszubrechen, da die Nahrungsmittel ausgegangen waren. Da ersann ein Christ, Anatolius mit Namen, der bereits durch manch andere That unter den Würdenträgern der Stadt sich einen ehrenvollen Namen gesichert, folgenden Ausweg. Er setzte sich durch einen heimlich gesandten Boten mit einem Christen Eusebius eines andern Stadtteils, der wegen seiner Parteinahme für die Römer nicht belagert war, in Verbindung, und liess ihm mitteilen, welch grosse Zahl in Bruchium am Hunger zu Grunde gingen. Eusebius' hervorragender Name und glänzender Ruhm waren auch dem römischen Feldherrn bekannt, und so glückte es Eusebius, für diejenigen, die aus Bruchium dem Feinde sich anschlössen, Amnestie zu erwirken. Diese Zusicherung teilte er dem Anatolius mit. Anatolius berief den Senat von Bruchium und riet zur Übergabe. Als aber dieser Vorschlag Widerstand begegnete, stellte er den Antrag, wenigstens alle Nichtwaffenfähigen, also Frauen, Kinder, Greise aus der Stadt zu entlassen, um so die Proviantbedürfnisse zu verringern. Dieser Antrag fand Anklang. Aber Anatolius ging in der Ausführung über den Beschluss hinaus. Er liess nicht nur Frauen und Kinder, sondern auch — vermutlich im Einverständnis mit der Stimmung der Bürgerschaft, die der Belagerung überdrüssig war, — Männer in Frauenkleidung beim Dunkel der Nacht aus der Stadt passieren. Vor allem galt seine Fürsorge seinen Glaubensgenossen, den Christen, dann aber auch den andern. Und auf diese Weise wurden fast alle gerettet. Im römischen Lager wurden sie von Eusebius freundlich aufgenommen und liebevoll nach den schweren Zeiten des Hungers wieder gekräftigt. Eusebius wurde später Bischof von Laodicea, und nach seinem Tode bekleidete diese Würde sein ehemaliger Verbündeter, Anatolius von Alexandrien . . .[1]

[1] Eus. hist. eccl. VII, 32, 7 (593).

Eine genaue Prüfung der oft unzuverlässigen Martyrerakten, namentlich der diocletianischen Zeit, sowie ein eingehendes Studium der Katakomben vermöchte das gezeichnete Bild wohl noch nach manchen Richtungen zu vervollständigen.

Übrigens hat die Zeit manche Spuren vollständig verwischt. Ist es ja nur der zufälligen Erwähnung zweier heidnischer Schriftsteller zu danken, dass uns die Kunde von einem christlichen Konsul nicht verloren gegangen zu einer Zeit, da das Christentum noch kaum Boden gefasst hatte in der Welthauptstadt. In demselben Jahre, berichtet Dio Cassius, liess Domitian neben vielen andern auch den Konsul Flavius Clemens, obwohl derselbe sein Vetter war und seine Cousine Flavia Domitilla zur Frau hatte, zum Tode verurteilen, indem er beide des Atheismus beschuldigte. . . . Auch viele andere, die nach jüdischen Sitten lebten, wurden verurteilt, die einen zum Tode, die andern zur Güterkonfiskation. Domitilla wurde auf die Insel Pandateria in die Verbannung geschickt. Auch Glabrio, der zugleich mit Trajan das Konsulat bekleidet hatte, liess er ob des genannten Verbrechens hinrichten.[1]

Mit dem Berichte Dios stimmt im wesentlichen Sueton überein: Endlich liess Domitian seinen Vetter Flavius Clemens wegen verachtenswerter Gleichgültigkeit mit ganz geringfügigen Verdachtsgründen zum Tode verurteilen, jedoch nicht im Jahre seines Konsulats. Das war der Anfang zu seinem Verderben.[2]

Die beiden Verbrechen „Atheismus" und „Gleichgültigkeit gegen das römische Staatsleben" waren Vorwürfe, die den Juden stets gemacht wurden, sie bildeten so recht „die jüdischen Sitten".[3] Domitian witterte politischen Umsturz,

---

[1] Dio Cass. LXVII, 14, 1.

[2] Suet. Dom. 15.

[3] Tac. hist. V, 5: contemnere deos, exuere patriam, parentes liberos fratres vilia habere; Plin. hist. nat. XIII, 4, 46: gens contumelia deorum insignis; Amm. Marc. XXII, 5, 5: ille enim (Marcus

und das Majestätsgesetz bot ihm einen passenden Rechtsgrund zur Verurteilung der Beargwöhnten. In Wirklichkeit scheinen die Angeklagten dem Christentum angehört zu haben. Für den römischen Geschichtschreiber war eben Judentum und Christentum noch nicht scharf genug unterschieden. Dass Domitilla eine Christin war, ergibt sich aus dem Berichte des Kirchenhistorikers Eusebius, der im Anschluss an nicht genannte heidnische Schriftsteller berichtet, dass im 15. Jahre der Regierung Domitians die Nichte des Konsuls Flavius Clemens zugleich mit vielen andern auf die Insel Pontia verbannt worden sei.[1] Für das Christentum Domitillas bürgt weiter Hieronymus, der in seinem Epitaph auf Paula von derselben sagt, dass sie auf der Insel Pontia auch die Stätten besucht habe, in denen Flavia Domitilla in ihrer Verbannung um des Bekenntnisses Christi willen ein langes Martyrium verlebt.[2] Und nicht der geringste Beweis für das christliche Bekenntnis der Konsulsgattin ist das noch existierende Coemeterium der Domitilla. Nach dem Berichte des Dio Cassius ist aber Domitilla desselben Vergehens schuldig wie ihr Gatte; daraus lässt sich ein Schluss auf das Christentum des Konsuls ziehen.[3] Ebenso lässt die Gruft der Acilier in den Katakomben die Vermutung zur Gewissheit werden, dass Acilius Glabrio, der molitor rerum novarum, dem christlichen Bekenntnisse zugethan gewesen.[4]

Aurelius) cum Palaestinam transiret Aegyptum petens, Judaeorum faetentium et tumultuantium saepe taedio percitus dolenter dicitur exclamasse: O Marcomanni, o Quadi, o Sarmatae, tandem alios vobis inertiores inveni! Über die Richtigkeit der Lesart Schürer, l. c. III, S. 107, A. 22.

[1] Eus. hist. eccl. III, 18, 4 (189).

[2] Hier. ep. 108, 7 (Migne, S. L. XXII, col. 882, 4).

[3] Die Litteratur über Flavius Clemens ist sehr umfangreich; zusammengestellt und durchgearbeitet bei Funk, „Titus Flavius Clemens Christ, nicht Bischof" in Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen, Paderborn 1897, I, S. 308 ff.

[4] Suet. Dom. 10: complures senatores, in iis aliquot consulares, interemit: ex quibus Civicam Cerealem in ipso Asiae proconsulatu

Die Frage kann nur mehr sein, warum Eusebius bei Erwähnung des Christentums der Domitilla nicht auch den Konsul Clemens als christlichen Martyrer der domitianischen Verfolgung einführt. Diese Frage löst sich mit der naheliegenden Vermutung, dass der Kirchenschriftsteller von dem Christentum des Flavius Clemens überhaupt nichts erfahren hat, nachdem er den Dio Cassius nicht benützt zu haben scheint,[1] was sich schon aus der Verschiedenheit der beiden Angaben über Domitillas Verbannungsort ergibt. Zudem bemerkt Eusebius deutlich, dass die Gewährsmänner, von denen er schöpft, anführen, dass Domitilla wegen des Bekenntnisses Christi verbannt worden sei, wovon Dio Cassius nichts berichtet. Seine Quelle muss eine andere gewesen sein, lässt sich freilich schwer ermitteln.

Aus dem Schweigen des christlichen Altertums über den Konsul Clemens einen Schluss auf das Nichtchristentum desselben zu ziehen, ist kaum gestattet. Auch andere Namen jener ersten Zeiten sind dem christlichen Altertum unbekannt geblieben. Nie begegnet uns in den christlichen Schriften jener Tage der Name des Patriciers Liberalis, und doch spricht eine metrische Inschrift in dunkler Katakombengruft von einer Fülle von Glanz, der sich um das Leben des darin Schlummernden gewoben.

Quamquam patricio clarus de germine consul
Inlustres trabeas nobilitate tuas
Plus tamen ad meritum crescit quod morte beata
Martyris effuso sanguine nomen habes.[2]

Die Frage, ob der Konsul Titus Flavius Clemens identisch ist mit dem römischen Bischofe und Schriftsteller Clemens, wird entschieden zu verneinen sein. Abgesehen davon, dass die Schriften des Bischofs Clemens judenchristliches Gepräge tragen, würde sich wohl ein römischer Bischof kaum zur Übernahme des Konsulats verstanden haben, dessen Führung ihm ja nur Schwierig-

---

Salvidienum Orfitum, Acilium Glabrionem in exilio quasi molitores rerum novarum.

[1] So Funk, l. c. S. 323.

[2] De Rossi, inscriptones christianae urbis Romae II, 1, Rom 1888, S. 104, n. 38 und n. 23.

keiten bieten konnte. Eusebius berichtet nichts von einer Abstammung aus dem kaiserlichen Hause, auch nicht den Martyrertod des Papstes Clemens, ein beredtes Zeugnis, dass das christliche Altertum davon nichts gewusst hat. Dagegen führt der kirchliche Geschichtschreiber ausdrücklich an, dass der Bischof Clemens zu Zeiten Nervas, ja Trajans noch gelebt hat;[1] so kann er wohl nicht identisch sein mit dem unter Domitian hingerichteten Konsul gleichen Namens.

Der von Sueton angeführte Vorwurf der contemptissima inertia löst auch die Frage, wie der Konsul Titus Flavius Clemens sein christliches Bekenntnis mit seinen Amtspflichten vereinigte. Vermutlich vernachlässigte Clemens die Götteropfer und namentlich den Kaiserkult und rief so den Argwohn des Kaisers wach.

Die Akten des hl. Calocerus und Parthenius, die unter Decius für den Glauben geblutet, wissen auch von einem christlichen Konsul Aemilianus zu erzählen.[2] Der Bericht des Hagiographen scheint Wahrscheinlichkeit zu gewinnen durch die Thatsache, dass im coemeterium S. Callisti, dem Begräbnisplatz des Calocerus und des Parthenius, sich die Epitaphien eines Aemilius Parthenius, einer Aemilia finden. Und die Vermutung Allards,[3] dass die ganze Area möglicherweise das Geschenk der christlichen Tochter Anatolia Callista eines christlichen Konsuls Aemilianus sei, hat viel für sich, nachdem der Hagiograph erzählt, dass Aemilianus seine einzige Tochter den beiden Sklaven Calocerus und Parthenius anvertraut, diese aber nach des Vaters Tode ihr Vermögen unter die Armen verteilt habe. Dem stehen jedoch grosse Schwierigkeiten entgegen. Der geringe Wert der Akten ist allgemein anerkannt.[4] Das Jahr 248 hatte allerdings einen Konsul Aemilianus. Aber gerade in diesem Jahre brausten die Jubelklänge des tausendjährigen Jubiläums Romas durch das Weltreich und weckten die alten Erinnerungen an die Vergangenheit wieder auf,

---

[1] Eus. III, 21, 2 (193). [2] Acta SS. Boll. 19. Mai IV, S. 302 ff.
[3] Allard, l. c. III[1], 243. [4] Cfr. Anal. Boll. XVI, 1897, S. 241.

und es wird wohl kaum die Frucht derselben gewesen sein, dass man einen Christen zum Konsul wählte. Für den Christen selbst waren die Aussichten doch zu wenig lockend. Die Vergangenheit des Konsuls Aemilianus, wie sie sich aus den von M. Léon Renier gefundenen Inschriften ergibt,[1] ist auch nicht dazu angethan, ihn als Christen erscheinen zu lassen. War er doch Pontifex gewesen und Mitglied des Collegiums der arvalischen Brüder, das die bedrängte Finanzlage des Staates zu Fall gebracht. Wenn der Name Aemilianus in der Katakombe des Callistus sich findet, so ist zu bedenken, dass dieser Name infolge der Verbreitung des aemilischen Geschlechtes häufig wiederkehrt und dass auch Sklaven vielfach den Namen ihrer Herrn angenommen. Es ist viel wahrscheinlicher, dass der Hagiograph vom Coemeterium der beiden Heiligen, das sich in der Katakombe des Callistus findet, ausgehend, eben deshalb der Tochter den Namen Callista gab und in Verwendung eines in der christlichen Legende häufig wiederkehrenden Zuges, der Vermögensverteilung unter die Armen, sie zur Tochter einer angesehenen Familie machte, deren Namen er an den umliegenden Coemeterien fand.

Das gallienische Edikt mit seinen immerhin dehnbaren Bestimmungen hat für die Magistratsführung von Christen sicher eine nachsichtige Auffassung geschaffen, umsomehr, als ja die Christen sich um diese Zeit auch in spezifisch kaiserlichen Staatsämtern finden. Paulus von Samosata bekleidete sogar als Bischof von Antiochien weltliche Ämter, und der Titel des Ducennarius[2] galt ihm mehr als der des Bischofs; er führte seine weltlichen Bräuche auch in die Kirchenverwaltung ein. Freilich fand dieses eines Bischofs unwürdiges Gebahren herben Tadel von seite der andern Bischöfe.[3] Von Diocletian endlich sagt Eusebius, dass er den Christen leitende Stellen in den Provinzen anvertraut

[1] Allard, l. c. III[1], 241.

[2] Ducennarius hiess der in kaiserlichen Provinzen dem Statthalter für die Geldverwaltung beigegebene Unterbeamte. Sein Gehalt betrug 200 000 Sestertien; daher der Name; vgl. Marquardt I, 553.

[3] Eus. hist. eccl. VII, 30, 8 (584).

habe.[1] So begegnet uns in Ägypten Philoromus, der nach Eusebius „die nicht unbedeutende Würde der kaiserlichen Verwaltung des Landes um Alexandria bekam und, mit römischer Würde und Macht ausgestattet, von Soldaten umgeben, täglich Recht sprach".[2] Derselbe scheint Gauverwalter gewesen zu sein über den Landbezirk Alexandria. (Die Stadt war von der Gauverwaltung eximiert.) Dieses Amt, das die Verwaltung des Gaues, die Erhebung der Steuern und auch eine gewisse untergeordnete Gerichtsbarkeit in sich schloss, und dessen Träger zur Römerzeit den Titel *στρατηγός* führte,[3] scheint am besten der eusebianischen Charakterisierung der Stellung des Philoromus zu entsprechen. Philoromus fiel als eines der ersten Opfer der diocletianischen Verfolgung.

In Phrygien bekleidete der Christ Adauctus die hervorragende Stellung eines Verwalters des kaiserlichen Kron- und Privatvermögens. Auch sein Haupt schmückte jene Verfolgung mit der Krone des Martyriums.[4]

Und so wären noch manche zu nennen. Der kühne Christ, der in Nicomedien das angeschlagene diocletianische Edikt herabriss und zerfetzt auf den Boden warf, war ein Beamter.[5] Der Bischof Phileas von Thmuis, der uns in einem Briefe ein lebendiges Bild entwirft von der Härte, mit der die kaiserlichen Edikte ausgeführt worden, hatte selbst dereinst seinem Vaterlande im Amte treu gedient.[6]

---

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 1, 2: *τεκμήρια δ' ἂν γένοιτο τῶν κρατούντων αἱ περὶ τοὺς ἡμετέρους δεξιώσεις, οἷς καὶ τὰς τῶν ἐθνῶν ἐνεχείριζον ἡγεμονίας, τῆς περὶ τὸ θύειν ἀγωνίας κατὰ πολλὴν, ἣν ἀνέσωζον περὶ τὸ δόγμα, φιλίαν αὐτοὺς ἀπαλλάττοντες* (608). Duchesne, Le concile d'Elvire, l. c. S. 162, n. 1 scheint die Stelle dahin zu deuten, dass die Christen sacerdotes provinciales geworden wären. Aber diese Ämter würde wohl Diocletian nicht von der Opferpflicht entbunden haben; ausserdem geschah ihre Übertragung nicht durch die Kaiser, sondern durch die Repräsentation der Provinz.

[2] Eus. hist. eccl. VIII, 9, 7 (627).

[3] Vgl. darüber Marquardt, l. c. I, 447 f.

[4] Eus. hist. eccl. VIII, 11, 2 (634).

[5] Eus. hist. eccl. VIII, 5 (628).

[6] Eus. hist. eccl. VIII, 9, 7 (628).

Von weittragender Bedeutung für das Christentum war seine Stellung am kaiserlichen Hofe. In dem ersten Jahrhundert des Kaisertums trug der kaiserliche Hof noch durchweg das Gepräge eines vornehmen Privathauses. Augustus selbst hatte ja dem Principate noch den Charakter einer Magistratur, eines Amtes belassen; seine Gewalt war ihm vom Volke selbst auf eine gewisse Zeit erteilt worden. Allein diese ursprüngliche Auffassung verlor sich bald, und die drei ersten Jahrhunderte sind ein Entwicklungsgang des römischen Reiches von der Republik mit ausserordentlicher Magistratur bis zur absoluten Monarchie, wie sie Diocletian erstrebt und ausgebaut hat. Der Hof nahm in seiner Art an dieser Entwicklung teil. Aus den Sklaven und Freigelassenen, die im ersten Jahrhundert das Personal des Palatin bilden, werden schon unter Hadrian meist Staatsbeamte, die in ihren höheren Stufen aus den Mitgliedern des Ritterstandes sich rekrutieren. In späterer Zeit sind die glänzendsten Posten des Landes die Domäne für die Männer des Hofes. Der Einfluss des Hofes auf das Land war ein bedeutender; seine Sitten werden zu Landessitten und seine Stimmung beeinflusst und bestimmt oft genug Gesetzgebung und öffentliche Meinung. Es tritt dies namentlich in dem Verfahren gegen das Christentum hervor. Bis zum Jahre 250 hat es kein Reichsgesetz gegen das Christentum gegeben. Die bestehenden Gesetze bieten oftmals eine Handhabe gegen die neue Religion, aber sie werden nicht angewendet, wenn die Stimmung des Kaisers und des Hofes eine christenfreundliche ist. So ist es unter Commodus, Septimius Severus, Alexander Severus, Philippus Arabs und auch später noch gewesen.

Frühzeitig tritt das Christentum in Berührung mit dem Hofleben. Schon Paulus sendet den Philippern die Grüsse von denen, die aus des Kaisers Haus sind.[1] Und zur Zeit Domitians hat das Christentum bereits Anhänger in der kaiserlichen Familie selbst. Standen ja der Konsul

[1] Phil. 4, 22.

Flavius Clemens und seine Gattin Domitilla in den nächsten verwandtschaftlichen Beziehungen zum Kaiser.

Dass das Christentum sobald Fuss gefasst am Hofe, hat wohl seinen Grund in dem Zusammenströmen der verschiedenartigsten Elemente aus aller Herren Länder. Philosophen, Gelehrte, Dichter, Künstler, Soldaten, Sklaven fanden sich zusammen; auch Juden hatten dort eine Heimstätte gefunden. Unter Nero hatte nicht nur ein jüdischer Schauspieler Alityrus am Hofe gelebt, — Poppaea selbst hatte sich den Proselyten angeschlossen und die Antiquitates des am kaiserlichen Hofe eingeführten Josephus hatten wohl auch — namentlich nach dem Falle der jüdischen Hauptstadt — das Interesse dem untergegangenen Volke zugewandt,[1] und damit war auch Boden geschaffen für das Christentum.

Unter gewöhnlichen Verhältnissen stellten sich der Ausübung des Christentums am Hofe auch nicht jene grossen Schwierigkeiten entgegen, wie sie sonst sich boten. Der Kaiser forderte von seinen Hausbeamten Devotion, jedoch nicht die Adoration, und unter weniger absolutistischen Kaisern mag dieselbe immerhin eine Form gehabt haben, dass auch die Christen sich damit abfinden konnten. Bis zur Zeit des Kaisers Commodus sind übrigens bestimmte Nachrichten sehr dürftig. Jedoch unter den Genossen des Martyrers Justinus tritt auch ein Sklave des Caesar, Euelpistus, auf, der von sich bekennt, durch Christus selbst mit der Freiheit beschenkt zu sein. Er hatte schon christliche Eltern gehabt, aber Justins Reden hatten ihn noch inniger mit dieser Religion vertraut gemacht.[2] Er erlitt mit seinen Genossen nach vorausgegangener Geisselung den Martyrertod. Zahlreicher werden die Christen am kaiserlichen Hofe namentlich in der Ruhezeit des Commodus. Irenaeus sagt, dass die Christen am Hofe vom Kaiser den Unterhalt beziehen und denen, die

---

[1] Näheres darüber bei Schürer, l. c. III, 34, A. 93.

[2] Act. S. Just. et soc. 4 (Otto II, 272). Über die Echtheit der Akten (Otto II, 266 ff.) Krüger, l. c. 237 ff.

nicht haben, nach ihren besten Kräften mitteilen.[1] Hippolytus von Rom nennt auch bestimmte Namen. Sein Bericht, der freilich einer kritischen Würdigung bedarf, lautet[2] in kurzen Zügen: Ein treuer Mann aus dem Hause des Kaisers war Carpophorus; er übergab seinem Sklaven Callistus eine Summe Geldes mit dem Auftrag, ein Bankgeschäft zu errichten, und versprach ihm Gewinnanteil. Viele Leute deponierten ihr Geld in dem Bankgeschäfte. Callistus aber unterschlug das Geld und verschwendete es. Als seine Untreue bekannt wurde, suchte er zu entfliehen, und als ihm dies nicht gelang, machte er einen Selbstmordversuch in den Fluten des Meeres. Schiffer aber entrissen ihn dem nassen Elemente; zu seinem Herrn zurückgebracht, ward er von diesem in die Stampfmühle geschickt. Die um ihre Depositen betrogenen Leute, unter denen namentlich Christen gewesen zu sein scheinen, teilten dem Carpophorus eine Äusserung des Callistus mit, wonach derselbe noch Geld bei einigen verborgen habe, und baten ihn deshalb, Callistus zu entlassen. Carpophorus war ein edler Mann; er gedachte nicht der eigenen Verluste, die er selbst durch den treulosen Sklaven gehabt, sondern nur der andern, die jenem auf seinen Namen ihr Hab und Gut anvertrauten. Er entliess deshalb Callistus aus der Stampfmühle. Dieser aber scheint in Wirklichkeit kein Geld besessen zu haben; denn er sann sofort wieder auf einen Mordversuch und störte deshalb an einem Sabbat den Gottesdienst der Juden; diese schleppten ihn vor den Stadtpräfekten Fuscianus und verklagten ihn wegen Religionsstörung. Callistus gab an, er sei ein Christ. Carpophorus aber, der auf die Nachricht von all dem herbeigeeilt war, leugnete das Christentum seines Sklaven. Schliesslich wurde derselbe in die Bergwerke geschickt. Nach einiger Zeit aber erwirkte Marcia, die christliche Konkubine

[1] Iren. adv. haer. IV, 46: quid autem et hi, qui in regali aula sunt, fideles, nonne ex eis, quae Caesaris sunt, habent utensilia, et his, qui non habent, unusquisque eorum secundum suam virtutem praestat (II, 248, 19).

[2] Hipp. philos. IX, 12 (452, 95).

des Kaisers, eine Amnestie für die in die Bergwerke verurteilten Christen und liess sich zu diesem Zwecke vom Papste Victor eine Liste der christlichen Martyrer in den sardinischen Bergwerken anfertigen. Mit dieser Liste, auf die der Papst den Callistus nicht gesetzt hatte, sandte sie einen Priester Hyacinthus nach Sardinien, der denn auch seinen Auftrag, die Befreiung der Gefangenen, zur Ausführung brachte. Callistus sollte, da sein Name fehlte, zurückbleiben. Aber er bestürmte den Priester solange, ihn ebenfalls mitzunehmen, bis dieser nachgab und durch die Erklärung, dass er Marcias Erzieher sei und die Folgen der Freilassung des Callistus auf sich nehme, von dem Aufsichtsbeamten die Dimission des Verurteilten sich verschaffte. In Rom scheint jedoch die Ankunft des Callistus in christlichen Kreisen nicht angenehm berührt zu haben. Papst Victor verschaffte ihm das nötige Geld, um sich in Antium niederzulassen. Zephyrin rief ihn von Antium zurück und übertrug ihm die Aufsicht über ein Cömeterium. Callistus wurde bekanntlich später Papst — und der berühmte Bekämpfer Hippolyts. Das letztere erklärt manches in dem Bericht des römischen Gegenbischofs über seinen Gegner. Die Vorwürfe, die Hippolyt dem Callistus namentlich in betreff der Doppelstellung zu Sabellius und Theodotus in Frage der trinitarischen Streitigkeiten macht, sind unbegründet und lösen sich durch Hippolyts eigene falsche subordinatianische Auffassung. So liegt es wohl nahe, dass Hippolyt auch in der Vergangenheit seines Gegners, die ja schon vierzig bis fünfzig Jahre zurückliegt, mancher Thatsache eine schwärzere Färbung gibt als sie in Wirklichkeit gehabt, wie ja überhaupt die ganze Enthüllung des Vorlebens des Callistus, der einer der besten und thatkräftigsten Männer seiner Zeit geworden, von Tendenz getragen ist. Aber wie immer es sich mit der Genauigkeit der Personalangaben verhalten mag, für das Lebensbild der Christen damaliger Zeit ist die Schilderung von Interesse. Männer von Einfluss, wie Carpophorus, sind Christen, ja am Hofe selbst leben christliche Priester, wie Hyacinthus; Marcia, die Konkubine des Kaisers, muss nach dem Berichte Hippolyts eine An-

hängerin des Christentums gewesen sein; legt dies schon des Schriftstellers Ausdruck φιλόθεος nahe, so kann es doch wohl nur eine Christin sein, die vielleicht in einer Anwandlung von Reue über ihr bedenkliches Leben die Befreiung von christlichen Martyrern wünscht und sich deshalb mit dem Papste Victor ins Benehmen setzt.

Wie die Dienerschaft im kaiserlichen Hause überhaupt sich sozusagen von einem Fürsten auf den andern vererbte, so scheinen auch die Christen von dem Hofe des Commodus auf den Hof des Septimius Severus übergegangen zu sein. Ein interessantes Zeugnis hiefür bietet uns die Inschrift eines Sarkophages, der an der via Labicana gefunden wurde: Sie lautet mit den von de Rossi vorgenommenen Ergänzungen: M. Aurelio Augg. lib. Proseneti a cubiculo Aug. proc. thesaurorum proc. patrimoni proc. munerum proc. vinorum ordinato a divo Commodo in kastrense patrono piissimo liberti bene merenti sarcophagum de suo adornaverunt. Auf der Rückseite steht geschrieben: Prosenes receptus ad deum V. non. Julias (Maias) Sa(me in Cephalle)nia Praesente et Extricato II. (d. i. 217 n. Chr.) regrediens in urbe(m) ab expeditionibus. Scrip. Ampelius. lib.[1]

Der auf der Rückseite von anderer Hand beigefügte Zusatz: Receptus ad deum lässt einen wenn auch nicht zwingenden Schluss auf das christliche Bekenntnis des Prosenes zu. Zwingend deshalb nicht, weil der Christ Ampelius, der den Zusatz gemacht, vermutlich ein Sklave oder Freigelassener des Verstorbenen, in seiner Liebe und Verehrung für seinen Herrn, auch wenn derselbe Heide war, dennoch die Aufnahme desselben in den christlichen Himmel für sicher gehalten haben kann. Immerhin für das Christentum des Prosenes eine gewisse Wahrscheinlichkeit.[2]

Prosenes ist der Typus des Hofbeamten. Er hatte seine Laufbahn unter Marc Aurel mit der Procuratur für Getreide und Wein begonnen, jenem Amte, das die Kaiser

[1] De Rossi, inscriptiones christianae urbis Romae, Rom 1861, I. n. 5. S. 9.

[2] Auch Neumann, l. c. S. 84 erklärt sie für christlich.

geschaffen, seitdem sie die Hauptstadt mit Nahrungsmitteln versorgten, hatte dann die Procuratur für die Gladiatorenspiele, später das Amt der Verwaltung des kaiserlichen Privatvermögens, der kaiserlichen Schatzkammer übernommen und war wohl als kaiserlicher Kämmerer im Jahre 217 gestorben.

„Wir erfüllen den Palast," schreibt Tertullian zu Septimius Severus' Zeiten . . .[1] Ein Christ Proculus hatte den Kaiser in schwerer Krankheit durch Öl geheilt, und von da an liess ihn Severus nicht mehr von seiner Seite bis zu dessen Tod.[2] Severus' Sohn Antoninus erhielt eine christliche Amme,[3] und vielleicht war auch sein Spielgefährte, den Spartian als einen Juden bezeichnet,[4] ein Christ. Freilich der spätere Tertullian weist darauf hin, dass der Hofdienst den Christen in Schwierigkeiten bringen könne. Die Kaiserfeierlichkeiten fordern vom Christen am Hofe gleichsam als ein Amtsgeschäft die Bekränzung, und in diesem Fall steht der Christ in einer Pflichtenkollision, in der er sich für seinen höheren Herren entscheiden müsse.[5] Cyprian berührt in seiner Schrift ad Donatum auch die nichtige Eitelkeit des Hoflebens, namentlich die Unsicherheit, in der ein Kaiser sich fortwährend befinde. Oder hältst du diejenigen für sicher, die in der Unantastbarkeit ihrer ehrenvollen Stellung, in der Fülle ihrer Macht sich geschützt dünken, die im Glanze des kaiserlichen Hofes die Wache als Verteidigung umschliesst? . . . Sie haben mehr Furcht als andere Menschen. Der Kaiser muss sich ebenso fürchten als er gefürchtet wird.[6]

Auch unter Alexander Severus fanden sich die Christen zahlreich am Hofe des Kaisers.[7] Von ihnen mag wohl

---

[1] Tert. apol. 37: implevimus palatium (I, 251).

[2] Tert. ad Scap. 4: nam et Proculum Christianum, qui Torpacion cognominabatur, Euhodi (Oehler: Euhodiae) procuratorem, qui eum per oleum aliquando curaverat, requisivit et in palatio suo habuit usque ad mortem eius (I, 547).

[3] Tert. ad Scap. 4: Antoninus lacte christiano educatus (I, 548).

[4] Spart. Anton. Caracalla 1. [5] Tert. de coron. 12 (I, 449).

[6] Cypr. ad Don. 13 (I, 14, 12).

[7] Eus. hist. eccl. VI, 28, 1: *πρὸς τὸν Ἀλεξάνδρου οἶκον, ἐκ πλείονων πιστῶν συνεστῶτα* (477).

auch Mammaea, die kaiserliche Mutter, von dem Namen des Origenes gehört haben, und sie versäumte es nicht, bei einem gelegentlichen Aufenthalt in Antiochia den berühmten Gelehrten zu sich bitten zu lassen, um seine Ansichten zu hören.[1] Gerade ob dieser freundschaftlichen Beziehungen der Christen zu Alexander Severus liess Maximinus Thrax dieselben verfolgen. Unter Philippus Arabs kamen wieder Tage der Ruhe und des Friedens, und der Kaiser und die Kaiserin, die im Briefwechsel mit Origenes standen,[2] werden wohl auch Christen an ihrem Hofe geduldet haben.

Im Jahre 1856 wurde im Paedagogium am Palatin ein Graffito gefunden. Auf demselben befindet sich, ans Kreuz geheftet, ein Sklave, mit einem Eselskopfe; davor steht ein anderer, unbärtiger Mann, der anbetend zu dem Gekreuzigten aufblickt, dabei die Inschrift: *Ἀλεξαμενὸς σέβετε θεόν* — Alexamenos verehrt seinen Gott. Diese Zeichnung wurde bis jetzt stets als Spott aufgefasst, mit dem ein heidnischer Page seinen christlichen Mitpagen Alexamenos überschütten wollte.[3] In neuester Zeit ist eine andere Erklärung aufgetaucht. Wünsch[4] hält diese Zeichnung für ein Symbol aus dem Gedankenkreise der sethianischen Gnosis. Diese Sekte, die das ägyptische Element des heiligen Tieres, des Esels des Typhon Seth zur Geltung brachte, verehrte den Eselskopf als Typhon Seth. Adam war Mensch, und der Sohn, der berufen war, ein neues Menschengeschlecht zu gründen, ist Seth. Christus, der Menschensohn, und Seth, der Menschensohn, fallen zusammen, und falls letzterer noch eine Erinnerung an sein ägyptisches Wesen gewahrt hatte, musste ein Gott entstehen, dem die Symbole des Eselskopfes und des Kreuzesholzes gleichmässig zukamen. Wünsch glaubt demnach, dass diese Zeichnung ein wirkliches Kultzeichen eines dieser gnostischen Sekte ergebenen Pagen

---

[1] Eus. hist. eccl. VI, 21, 3 (467).
[2] Eus. hist. eccl. VI, 36, 3 (485).
[3] So Kraus, Das Spottkrucifix vom Palatin, Freiburg 1872.
[4] Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln aus Rom, Leipzig 1898, S. 112 ff.

gewesen sei, und nicht den Charakter des Spottes trage. Er weist dabei namentlich auf das rechts der Zeichnung stehende, bisher meist unbeachtet oder unerklärt gebliebene *Y* hin, dasselbe *Y*, das sich auch auf den von ihm untersuchten sethianischen Verwünschungstafeln rechts vom Eselskopf des Typhon Seth findet und auf die Macht des Gottes über die Wege der Unterwelt sich bezieht, das aber ein uneingeweihter Spötter sicherlich weggelassen hätte, ferner auf ein anderes Graffito, das derselben Hand entstammt zu sein scheint und die Inschrift trägt Ἀλεξαμενός fidelis, die nie als Spott aufgefasst worden sei. Das überzeugendste Moment dieser Darlegung ist jedenfalls der Hinweis auf das der Zeichnung eingefügte *Y*. Im übrigen aber stehen der neuen Auffassung manche Bedenken entgegen. Es ist schon etwas unwahrscheinlich, dass ein wirklicher Anhänger des Typhon Seth den Ausdruck seiner Verehrung in die Satzform gekleidet hätte: Alexamenos verehrt seinen Gott. Aber ausserdem ist bekannt, dass der Glaube an eine Eselsverehrung der Christen allgemein verbreitet war. Ursprünglich wurde derselbe den Juden zum Vorwurfe gemacht. Tacitus erzählte von ihnen, dass sie einst in der Wüste, schon dem Verschmachten nahe, durch den Anblick von Eseln, die zur Tränke gingen, auf eine Quelle geführt worden seien und dass sie deshalb einen Eselskopf verehren.[1] Übertrug sich nun bei der religiösen Verwandtschaft zwischen Judentum und Christentum von selbst dieses Urteil auch auf die Christen,[2] so wusste ein abgefallener Jude den Glauben an eine Eselsanbetung der Christen zu verstärken,[3] indem er eine Zeichnung mit der

---

[1] Tac. hist. V, 3.

[2] Tert. ad nat. I, 11 (R. I, 80, 22); cfr. Tert. apol. 16 (I, 175); Min. Fel. Octav. 9, 3: audio eos turpissimae pecudis caput (asini) consecratum inepta nescio qua persuasione venerari (13, 8); cfr. 28, 7 (41, 23).

[3] Tert. ad nat. I, 14: nova iam de deo nostro fama suggessit, nec adeo nuper quidam perditissimus in ista civitate, etiam suae religionis desertor, solo detrimento cutis Judaeus, utique magis post bestiarum morsus, ut ad quas se locando quotidie toto iam corpore

Überschrift „Onocoëtes" anfertigte, die nach der Beschreibung Tertullians jenem gefundenen Graffito wenigstens in etwas ähnlich gesehen haben muss, so dass eben in letzterem eine übermütigem Spotte entstammte Kopie vorliegt. Die Auffassung von Wünsch bedarf ausserdem auch noch des Nachweises, dass die gnostische Sekte der Sethianer die Erlösung der Menschen durch Typhon Seth, dessen heiliges Tier der Esel war, am Kreuze vollziehen liess. Eine Verbindung des Eselskopfes mit dem Kreuzesholz wäre lediglich durch die in Frage stehende Zeichnung bezeugt. Vermutlich ist auch das andere Graffito mit der Inschrift: Ἀλεξαμενός fidelis, weil derselben Hand entstammt, als Spott aufzufassen. Beide Zeichnungen scheinen aus der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts zu stammen, aus der Zeit, da das Christentum am Hofe des Alexander Severus festen Fuss gefasst hatte und wohl auch im Pädagogium der eine oder andere christliche Page sich befand, der dann allerdings mit der Spottsucht seiner Kameraden zu kämpfen hatte.

Die Deziusverfolgung verdrängte die Christen zwar vom Hofe, aber schon von Valerians Zeiten kann Eusebius wiederum berichten, dass die Christen am Hofe dieses Kaisers sozusagen eine Gemeinde Gottes bildeten.[1] Als er zur Verfolgung schritt, war die Strafe für die Hofbeamten im Vergleich zu den übrigen milde. Zwar wurden ihre Güter konfisciert, sie selbst gefesselt auf die Güter des Caesar deportiert, um dort wahrscheinlich Sklaven zu werden; aber die Todesstrafe, die der Priester und im Falle der Opferweigerung auch der Senatoren und Ritter wartete, hat sie nicht getroffen.[2]

Nach dem gallienischen Edikt gewannen die Christen am kaiserlichen Hofe neuen Boden, und noch günstiger gestalteten sich ihre Verhältnisse unter Diocletian. Er

decutitur et circumciditur, picturam in nos proposuit, sub ista proscriptione, onocoëtes is erat auribus canteriorum et in toga, cum libro, altero pede ungulato, et credidit vulgus infami Judaeo . . itaque in tota civitate Onocoëtes praedicatur (R. I, 84, 10).

[1] Eus. hist. eccl. VII, 10, 3 (533). [2] Cypr. ep. 80 (I, 839, 15 .

und seine Mitregenten gestatteten ja ihren Hausgenossen, ihren Frauen und Kindern und Bedienten, die offene Ausübung ihrer Religion. Zu ihnen gehörte Dorotheus, dessen Treue und Anhänglichkeit die Kaiser mit der Verleihung von reichen Ehrenstellen lohnten; ebenso Gorgonius und noch viele andere,[1] wie der Page Petrus.[2] Freilich trafen dann auch die ersten Schläge die Christen am Hofe. Dass, wie der Verfasser der mortes erzählt, die Abwesenheit der Christen von den Opferfeierlichkeiten der Mutter des Galerius oder die angebliche Störung des Opfers des Diocletian durch das Kreuzzeichen der anwesenden christlichen Hofbeamten der Grund der Verfolgung gewesen,[3] ist wenig wahrscheinlich. Immerhin mögen solche Vorkommnisse einen äusseren Anlass geboten haben. Jedenfalls war ursprünglich zunächst eine Verdrängung des Christentums vom Hofe geplant.

Es scheint, dass auch Diocletians Gattin Prisca und seine Tochter Valeria dem Christentum zugethan gewesen. Denn die Stelle des Eusebius: „Sie gestatteten den Hausgenossen, ihre Religion offen auszuüben, den Gattinnen, den Kindern und den Dienern",[4] legt diese Auslegung nahe und der Verfasser der mortes berichtet ausdrücklich, dass Diocletian nach dem Brande, der den kaiserlichen Palast zerstört, seine Frau und seine Tochter zwang, sich durch Götteropfer zu beflecken.[5] Die beiden scheinen dem Verlangen Folge geleistet zu haben. Das mag auch der Grund sein, warum der Verfasser der mortes mit so geringer Teilnahme die weiteren Geschicke der beiden unglücklichen Frauen verfolgt.

Aus den kaiserlichen Palästen gingen die ersten gottgeliebten Martyrer der diocletianischen Verfolgung hervor.

---

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 1, 3. 4 (608); cfr. de mort. pers. 15: potentissimi quondam eunuchi nati, per quos palatium et ipse ante constabat (II², 188, 13).

[2] Eus. hist. eccl. VIII, 6, 4 (619).

[3] De mort. pers. 10 sqq. (II², 184, 6).

[4] Eus. hist. eccl. VIII, 1, 3 (608).

[5] De mort. pers. 15 (II², 188, 12).

Es war der Page Petrus, der die Forderung des Götteropfers standhaft zurückwies und dafür langsam verbrannt wurde; ferner die erwähnten Kämmerer Dorotheus und Gorgonius,[1] und noch manch andere, deren Namen von keinem Geschichtschreiber angeführt, und nur von der Legende treu gehütet und mit einem reichen duftigen Kranze umwoben worden. So berichten Akten von zwei Heiligen Sergius und Bachus, die den Glanz des Hofes, der sie umgab, geopfert für ihre Überzeugungstreue. So emendationsbedürftig dieselben sein mögen, ihr geschichtlicher Kern ist bezeugt durch eine sich mannigfach ausprägende Verehrung, die zeitlich weit über die Entstehung der Akten hinausgeht und bis ans vierte Jahrhundert hinanreicht.[2]

Mit Constantin zieht christliches Leben in den Hof ein. Und kaum vergehen hundert Jahre, da bestimmt eine Kabinetsordre des Kaisers Honorius, dass alle Feinde der katholischen Religion ausgeschlossen sein sollen vom Palastdienste, damit kein Band mehr denjenigen mit dem Hof verknüpfe, den Glaube und Religion davon trennt.[3] Damit wird der Gentilismus zum Paganismus.

4. Kapitel.

Die Stellung der Christen zum Militärdienst.

Die Stellung der Christen zum Militärdienst war im Altertum eine viel umstrittene Frage. Die heilige Schrift bot keine bestimmte Lösung. Das auserwählte Volk selbst hatte seit alten Zeiten mit den Nachbarvölkern in heftigen

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 6. 618.

[2] Acta SS. 7 Oct. III, 863 ff.; der griechische Text, welcher der ältere zu sein scheint, veröffentlicht in Anal. Boll. XIV, 1895, S. 375 ff.

[3] Cod. Theod. XVI, 5, 42 cos. qui catholicae sectae sunt inimici intra palatium militare prohibemus, nullus nobis sit aliqua ratione coniunctus, qui a nobis fide et religione discordat. Dat. XVIII. Cal. Dec. Rav. Basso et Philippo coss. 408.

Kämpfen gestanden und das hatte das Volk kriegerisch erhalten. Nach dem Gesetze Mosis war jeder Israelit mit Ausnahme der Leviten wehrpflichtig[1] und seit den Zeiten der Könige hatte Israel auch ein stehendes Heer.[2] Die Makkabäerzeiten mit ihren begeisterten Freiheitskämpfen haben den Kampfesmut wach erhalten,[3] und es ist nicht das schlechteste Zeugnis hiefür, wenn Demetrius Nicator von Syrien dreissigtausend Mann jüdischer Soldaten in sein Heer einzustellen sich erbietet.[4] Schwierigkeiten bot den Israeliten nur der Dienst in nichtjüdischen Heeren, da in solchen ihre gesetzliche Vorschrift, am Sabbath keine Waffen zu tragen und nicht mehr als zweitausend Ellen zu marschieren,[5] keine Berücksichtigung finden konnte. Solche Bedenken waren es auch, welche ihnen im römischen Heere Freiheit vom Kriegsdienst verschafften.[6] Von einem Verbot des Kriegsdienstes als solchem aber konnte keine Rede sein, und der Täufer in der Wüste mahnt die Soldaten nur, niemanden Unrecht zu thun und zufrieden zu sein mit dem Solde.[7]

Die Abschaffung des Krieges und damit der Notwendigkeit der Heeresbildung war nun freilich wohl auch eines jener Ideale, wie sie der göttliche Meister in der Bergpredigt vorgezeichnet[8] und wie sie dereinst in der Fülle der Zeiten werden erreicht werden. Aber wie solch ein Ideal unserer Gegenwart noch weit entrückt zu sein scheint, so war dessen Erfüllung in den ältesten Zeiten unrealisierbar. Der Einzelne ist im Kampfe dafür ohnehin meist machtlos. Und darum galt das Wort des Apostels: Ein jeder bleibe in dem Stande, in dem er berufen ist,[9] auch für den Vertreter des Krieges, für den Soldaten. So finden sich schon in der ersten Zeit christliche Soldaten. Von einem Hauptmann der Truppen des Herodes Antipas

[1] Num. 1, 3; 26, 2; 1, 49. 50; 2, 33; Jos. 1, 14.
[2] 1. Kön. 13, 2; 14, 52; 24, 3. [3] 1. Macc. 13, 5 ff.; 16, 3.
[4] 1. Macc. 10, 36.
[5] Mischna Schabbath VI, 2, 4; cfr. 1. Marc. 2, 32 ff.; 2. Macc. 15, 1 ff.
[6] Jos. antt. XIV, 10, 6. 10 ff.; vgl. Schürer, l. c. III, 73.
[7] Luc. 3, 14. [8] Matth. 5, 24. 39; 26, 52. [9] 1. Cor. 7, 20.

hatte der göttliche Heiland selbst bezeugt, dass er solchen Glauben nicht in Israel gefunden,[1] und der Centurio zu Füssen des Kreuzes bekannte laut: „Dieser war Gottes Sohn."[2] Der erste der aus den Heiden Berufenen war der Hauptmann Cornelius,[3] und Paulus zählt unter seinen Freunden in Rom auch Prätorianer.[4] Keiner von allen erhält die Mahnung, seine Stellung zu verlassen, ihr Beruf findet überhaupt keine weitere Erörterung, wie denn überhaupt die heilige Schrift sich mit irdischen Berufsfragen wenig beschäftigt. Erwähnenswert dürfte es vielleicht sein, dass so oftmals das Bild des Christen als das Bild eines Kriegers,[5] das Bild des Heilands als das Bild des Kriegsherrn und Führers,[6] das Bild der Tugenden als ein Bild der Waffen,[7] das Bild des Lebens als das Bild eines Kampfes wiederkehrt.

Allein mit der Zeit sehen sich die Christen doch veranlasst, sich zu erklären. Es ist Tatian, der zum erstenmal diese Frage aufrollt und dabei offen den Krieg als einen Menschenmord erklärt, zu dem Apollo hilft,[8] und deshalb als Christ die Ehrenkränze, um die gekämpft wird, zurückweist.[9] Möglich, dass auch dem Athenagoras der Gedanke an den Krieg in etwas vorgeschwebt, wenn er davon spricht, dass die Christen nicht nur nicht morden, sondern es sogar vermeiden, den Mord mit anzusehen.[10] Sein Ideal ist ja ein ruhiges und friedliches Leben.[11]

Wie kein anderer hat Tertullian seine Stellung zum Kriegsdienst präzisiert. Die Stellen des höheren Dienstes, die Offiziersstellen sind nach seinen Grundsätzen den Christen für immer verschlossen; denn sie hängen mit dem Götzen-

[1] Matth. 8, 5 ff.; Luc. 7, 1 ff.; die Truppen des Herodes hatten wohl römische Organisation.
[2] Matth. 15, 39; Luc. 23, 47. [3] Apg. 10, 1 ff. [4] Phil. 1, 13.
[5] 2. Tim. 2, 3; Clem. Rom. ad Cor. 37, 1. 2. 3.
[6] Clem. Rom. ad Cor. 37, 1; Ign. ad Polyc. 6, 2.
[7] Ephes. 6, 14 ff.; 1. Thess. 5, 8; Ign. ad Polyc. 6, 2.
[8] Tat. or. ad Graec. 19: *πολεμεῖν θέλεις, καὶ τὸν Ἀπόλλω σύμβουλον τῶν φόνων λαμβάνεις* (86).
[9] Tat. or. ad Graec. 11 (50). [10] Athenag. suppl. 35 (180).
[11] Athenag. suppl. 37 (184).

dienste zusammen. Allein auch dem gemeinen Soldaten gibt er zu bedenken, dass der göttliche Fahneneid sich nimmer verträgt mit dem menschlichen, nimmer das Feldzeichen Christi mit dem des Satans, nimmer das Lager des Lichtes mit dem Lager der Finsternis. Eine Seele kann nicht zwei Herren dienen, Gott und dem Kaiser. Freilich habe auch Moses eine Virga getragen, auch Aaron einen Stab, auch Johannes habe sich mit einem Riemen gegürtet, auch Jesus Nave eine Schar geführt, und das Volk Israel habe sogar Kriege geführt. Aber wie will man jetzt noch Kriege führen, ja selbst nur im Frieden Militärdienste leisten, nachdem der Herr die Führung des Schwertes verboten hat. Zu Johannes dem Täufer konnten noch Soldaten kommen und sich taufen lassen, selbst ein Centurio sei noch gläubig geworden — aber von dem Augenblick an, da Christus den Petrus das Schwert in die Scheide stecken hiess, gilt das Gleiche von jedem Soldaten . . . .[1]

Im Jahre 211 bestiegen Antoninus Severus und sein Bruder Geta den Thron und verteilten dabei an die Soldaten das Donativ, wie es schon seit Caesars Zeiten üblich geworden, in Form einer grösseren Geldspende.[2] Die Soldaten empfingen dasselbe einzeln mit dem Lorbeerkranz auf dem Haupt. Ein Christ jedoch trug denselben nicht auf dem Haupte, sondern hielt ihn an der Hand. Ein unwilliges Gemurmel ging deshalb durch die Reihen und drang bis zu dem Tribun. Er befragt den Soldaten ob seines auffallenden Benehmens. Dieser erklärt, er sei ein Christ. Vor den Präfekten geführt, legt er das Kleid des Soldaten, die Paenula, ab, streift die Schuhe von den Füssen, gibt sein Schwert ab und wirft den Kranz auf den Boden. Er wurde in Arrest abgeführt.[3] Was er dort zu gewärtigen hatte, sagt der Berichterstatter nicht mehr, aber vermutlich war es die Todesstrafe, die im Heere auf derartige Fälle von Widersetzlichkeit stand.[4]

---

[1] Tert. de idol. 19 (R. I, 53, 10).
[2] Vgl. darüber Marquardt, l. c. II, 140; 574.
[3] Tert. de coron. 1 (I, 415).
[4] Marquardt, l. c. II, 573.

Dieser Vorfall gab Tertullian Veranlassung zu seiner Kranzschrift. Ausgehend von der Verwerflichkeit des Kranzes als eines götzendienerischen Zeichens und speziell des Soldatenkranzes tritt er der Frage näher, ob der Kriegsdienst dem Christen überhaupt erlaubt sei. Tertullian weiss zu unterscheiden zwischen denen, welche erst Christen werden, nachdem sie schon Soldaten sind, und solchen, welche, bereits Christen, sich diesem Berufe widmen. Letzteren vor allem gibt er zu bedenken, dass der Fahneneid dem Kaiser gilt und nicht Jesus Christus; und dass der Fahneneid vom Soldaten verlange, den Kaiser mehr zu lieben als Vater und Mutter und den Nächsten, und doch folge das Gebot der Ehre von Vater und Mutter unmittelbar nach dem Gebote der Gottesehre, und das Evangelium verlange für sie diese höchste Ehre gleich nach Christus.[1] Sollte es überhaupt noch gestattet sein, das Schwert zu ziehen, nachdem Christus gedroht, dass jeder, der das Schwert ziehe, auch durch das Schwert umkomme? Ja, darf der Sohn des Friedens in den Kampf ziehen, er, der nicht einmal Prozess führen darf? Darf er Fesseln und Kerker und Foltern und Todesstrafe über andere verhängen, er, der nicht einmal das selbst erlittene Unrecht rächen soll? Und darf er für andere Stationen halten mehr als seinem Herrn Christus, oder etwa gar am Sonntag, da er es nicht einmal für Christus darf? Und darf er vor den Tempeln Wache stehen, denen er doch entsagt hat? Darf er dort sein Mahl einnehmen, wo es der Apostel verboten hat? Wird er also nachts dieselben Götter schützen, die er am Tage in heiliger Beschwörung von sich gestossen, gestützt auf den Speer, mit dem Christi Seite durchbohrt worden? Darf er eine Fahne tragen, gleich als ob er Christus übertreffen wollte? Wird er vom Feldherrn ein Feldzeichen verlangen, nachdem er von Gott schon eines erhalten? Und soll ihn beim Sterben ein Klang von

[1] Zu der Form des Fahneneides cfr.: Just. apol. I, 39; *γελοῖον ἦν δὴ πρᾶγμα, ὑμῖν μὲν τοὺς συντιθεμένους καὶ καταλεγομένους στρατιώτας καὶ πρὸ τῆς ἑαυτῶν ζωῆς καὶ γονέων καὶ πατρίδος καὶ πάντων τῶν οἰκείων τὴν ὑμετέραν ἀσπάζεσθαι ὁμολογίαν* (I[1], 112).

Kriegsposaunen umtönen, ihn, der erhofft, von Engelsposaunen erweckt zu werden? Und soll er sich verbrennen lassen nach der Lagersitte, er, der nie Weihrauch verbrennen durfte, dem Gott das verdiente Brennen im Feuer geschenkt? Und wie viel andere Verbrechen erschliessen sich noch, wenn man den Lagerdienst durchgeht . . . . . Anders liegt freilich die Sache bei denjenigen, welche die Gnade des Glaubens erst nach ihrem Eintritt in den Soldatenstand erfasst, wie es der Fall gewesen bei denen, welche Johannes zur Taufe zugelassen, oder bei jenen glaubensfreudigen Centurionen, von denen einen Christus selbst belobt, den andern Petrus getauft; allein auch für sie ist es wohl am ratsamsten, nach Annahme des Glaubens den Dienst zu quittieren, wie es schon viele gethan — und wenn nicht, so mögen sie sich gar wohl hüten, etwas zu begehen, was auch dem Nichtmilitär nicht gestattet ist, oder sich schliesslich mit demselben Lose vertraut machen, wie es den andern zu teil wird. Denn der Kriegsdienst gibt weder ein Anrecht auf Straflosigkeit bei Fehlern noch auf Befreiung vom Martyrium. Der Christ ist überall der gleiche. Nur ein Evangelium gibt es und nur einen Jesus, der jeden Verleugner verleugnen und jeden Bekenner bekennen wird, der retten wird jedes Leben, das um seinetwillen geopfert worden, vernichten wird aber auch jenes, das gegen seinen Namen gewonnen schien. Bei ihm ist der treue Nichtsoldat ebenso Soldat, wie umgekehrt der Nichtsoldat ein treuer Soldat.

Aber gesetzt auch, die Erlaubtheit des Kriegsdienstes könne zugegeben werden — der Kranz wird dem Soldaten nimmer gestattet werden können. Denn der Lorbeerkranz ist ja ein Heiligtum des Apollo und des Liber; der Myrtenzweig, mit dem die Soldaten sich auch zuweilen schmücken, ist der Göttin Venus heilig, der Aeneadenmutter, der Geliebten des Kriegsgottes; die Bekränzung mit dem Ölzweig aber wird zur Anbetung der Minerva, der Waffengöttin. Und der Grund dieser Bekränzung? Da werden zweimal Gebetswünsche dargebracht, das erstemal auf der Kommandantur, das zweitemal auf dem Capitol. Aber abgesehen

vom Orte, was wird gesprochen? „Wir geloben dir, o Juppiter, einen Stier mit vergoldeten Hörnern.“ Ist das nicht ein offenkundiger Ausdruck der Verleugnung des Christentums? Zwar können die Lippen des Soldaten schweigen — aber der Kranz auf dem Haupte spricht laut mit. Und wiederum wird der Kranz gebraucht bei Verteilung der Donative. Auch das ist Götzendienst, bezahlter freilich; um Goldstücke wird Christus verkauft, wie dereinst von Judas um Silberlinge. Und der Triumphkranz, woraus ist er gewunden? Sind's Lorbeerblätter oder sind's nicht vielmehr Leichen? Womit ist er geschmückt? Sind's Siegesbänder oder nicht vielmehr Grabeshügel? Womit ist er benetzt? Sind's Salben oder nicht vielmehr Thränen, geweint von Gattinnen und Müttern, vielleicht auch von christlichen? Denn auch zu den Barbaren ist das Christentum schon gekommen . . . . Für den Christen gibt es nur einen Kranz, nur eine Krone, und diese wird der Herr ihm geben, wenn er gesiegt hat. Darum spricht er: Sei getreu bis zum Tod und kämpfe den guten Kampf um die Siegeskrone, wie sie auch der Apostel für sich erhofft.

Der Ton, den Tertullian angeschlagen, fand gar manchen Widerhall. Origenes erörtert die Frage des Kriegsdienstes des öfteremalen. Er begegnet dem Vorwurf des Celsus, dass die Christen vom Judentume abgefallen seien, indem sie einen Aufstand gegen das Volk erregt und sich Jesus angeschlossen hätten, damit, dass die Christen allerdings ihren Ursprung von den Juden genommen hätten, aber nicht durch Aufstand. Die Juden hätten das Recht gehabt, für Haus und Herd zu den Waffen zu greifen und den Feind zu töten, nimmer aber die Christen. Ihnen sei nach dem Worte des Meisters jeder Menschenmord verboten.[1] Und der Frage des Celsus, wen sie denn als Vorkämpfer hätten für ihre vaterländischen Gesetze, erwidert er, dass die Christen nie gegen ein Volk zum Schwerte greifen würden, nie lernen würden, Krieg zu

[1] Orig. c. Cels. III, 7 (I, 208, 4).

führen; denn sie sind Söhne des Friedens geworden durch Jesus, der ihr Führer ist, und statt vaterländischer Gesetze, denen sie hienieden ja doch nur als Fremdlinge gegenüberständen, kennen sie ein anderes Gesetz, das Gesetz der Erlösung . . . .[1] So verweigert er den Kriegsdienst.[2] Selbst den warmen Worten eines Celsus gegenüber, der in stürmischen Tagen seinen Appell auch an die Vaterlandsliebe der Christen richtet, lehnt er eine Beteiligung am Kriegsdienste ab, lehnt sie auch ab, wenn der Kaiser sie befehlen sollte.[3] Die eisige Kälte solcher Worte vermochte wohl das warme loyale Gewand nicht ganz zu verbergen: Es gibt keinen, der für den Kaiser besser streitet als wir. Wir kämpfen und streiten für den Kaiser durch Frömmigkeit. In dem Staate, der Origenes vor Augen schwebt, wird Kriegsdienst überhaupt nicht mehr nötig sein.[4] Denn wenn einmal alle Menschen Christen geworden sind, dann werden auch die Barbaren zum Frieden geneigt sein, denn es wird nur mehr einer herrschen, — Christus.[5]

Aus tertullianischen Anschauungskreisen scheinen die Militärparagraphen der verschiedenen Kirchenordnungen hervorgegangen zu sein. Den schärfsten Standpunkt nimmt in dieser Beziehung das testamentum domini nostri Jesu Christi in der früheren (syrischen) Fassung ein. Es bestimmt: Wenn einer Soldat ist, so möge er aufmerksam gemacht werden, nicht zu überfallen, nicht zu töten, nicht zu plündern, seinem Zorn nicht freien Lauf zu lassen, nicht aufzubrausen, niemandem etwas zu leide zu thun und mit seinem Sold zufrieden zu sein. Will er aber dann im Herrn getauft werden, so muss er dem Kriegsdienst völlig entsagen; sonst kann ihm die Aufnahme durchaus nicht gewährt

[1] Orig. c. Cels. V, 33 (II, 35, 26).
[2] Orig. c. Cels. III, 15 (I, 214, 9).
[3] Orig. c. Cels. VIII, 73: *οὐ στρατευόμεθα μὲν αὐτῷ, κἂν ἐπείγῃ, στρατευόμεθα δὲ ὑπὲρ αὐτοῦ ἴδιον στρατόπεδον εὐσεβείας συγκρατοῦντες διὰ τῶν πρὸς τὸ θεῖον ἐντεύξεων* (II, 291, 12); cfr. VIII, 74 (II, 291, 17).
[4] Orig. c. Cels. VII, 26 (II, 177, 6).
[5] Orig. c. Cels. VIII, 68 (II, 285, 18).

werden. Will ein Katechumene oder ein Gläubiger Soldat werden, so soll er von einem solchen Vorhaben abstehen, sonst soll er ausgestossen werden als ein Mann, der absichtlich Gott verachtet und aus materiellen Rücksichten sich über das Geistige hinwegsetzt und den Glauben verachtet.[1] Nach dieser Bestimmung darf also das Gewerbe des Kriegsdienstes nur mehr während des Katechumenats ausgeübt werden von einem, der schon Soldat ist; mit der Taufe muss der bisherige Soldat seinem Berufe entsagen; als Katechumene oder Christ sich erst diesem Stande zu widmen, ist ohnehin verboten. In der späteren koptisch-arabischen Version ist der wichtige Zusatz, dass der Katechumene, welcher bereits Soldat ist, bei der Taufe seinem Stande entsagen muss, weggelassen. Zeit und Umstände haben ihr Recht gefordert.

Mit der späteren Version des testamentum gleichartig wird die Bestimmung der ägyptischen Kirchenordnung, dass ein Befehlshaber nicht aufgenommen werden soll, der Soldat aber soll den Menschenmord vermeiden; erhält er den Befehl, so darf er sich nicht dazu herbeilassen, noch darf er schwören; geht er auf diese Bedingungen nicht ein, so soll er ausgestossen werden. Ein Katechumene aber, oder ein Gläubiger, der Soldat werden will, soll ausgestossen werden; denn er hat Gott verachtet.[2]

Ähnlich verordnet der dreizehnte Canon des Hippolytus: Ein Mann, der die Macht hat, die Todesstrafe zu verhängen, oder ein Soldat soll niemals aufgenommen werden. Diejenigen aber, die als Soldaten zwar gekämpft, aber sich jeder bösen Rede (ab omni mala loquela) enthalten und keine Kränze auf dem Haupte getragen haben, mögen ausgenommen werden. Und etwas milder bestimmt der vierzehnte Canon, dass kein Christ Soldat werden dürfe, ausser er wird ausgehoben. In diesem letzteren Falle aber darf er zwar ein Schwert tragen, soll sich aber hüten, Blut zu vergiessen. Erfährt man von ihm, dass er Blut vergossen, so soll er den heiligen

[1] Test. dom. nostri Jesu Christi II, 2 (ed. Rahmani 115).
[2] Ägypt. Kirchen-Ordn. bei Achelis. l. c. S. 81 f.

Geheimnissen ferne bleiben, ausser wenn Thränen der Reue auf eine ausserordentliche Wandlung schliessen lassen.[1]

Derartigen Kirchenordnungen kam keine allgemein verpflichtende Kraft zu; aber sie prägen klar und deutlich die Stimmungen aus, die weite Kreise beherrschten. Auch Cyprian sprach sich in der schon öfters erwähnten Schrift ad Donatum äusserst scharf über den Krieg und den Kriegsdienst aus. Er mahnt den Freund auf die Welt zu blicken, damit sein Herz es um so dankbarer empfinde, ihr entronnen zu sein. Die Strassen sind von Räubern umlagert, das Meer von Piraten besetzt, allüberall Krieg mit seinen blutigen Schrecken des Lagers. Der Erdboden feuchtet sich von dem gegenseitig vergossenen Blute. Wenn der Einzelne einen Menschen morde, dann ist es — Verbrechen; aber wenn's im Auftrag des Staates geschieht, so

[1] Bei Achelis, l. c. S. 82. Die Frage nach der Abfassungszeit des testamentum domini nostri Jesu Christi, der canones Hippolyti, der apostolischen Constitutionen und der verwandten Schriften dürfte durch Funks Schriften, besonders durch seine neueste: Das Testament unseres Herrn und die verwandten Schriften, Mainz 1901, endgiltig entschieden sein. Das Testament unseres Herrn und die canones Hippolyti fallen in ihrer Abfassungszeit in das Ende des fünften Jahrhunderts. Allein wesentlich davon verschieden ist die Frage, ob nicht einzelne Bestandteile dieser Schriften auf eine frühere Zeit hinaufgehen; und diese wird zu bejahen sein. So reichen einzelne canones Hippolyti und des testamentum sicher in das dritte Jahrhundert hinauf, und das trifft namentlich auch bei den hier in Frage stehenden zu. In nachconstantinischer Zeit oder gar im fünften Jahrhundert, wo die Heere sich bereits mit Christen füllen, ist ein Rigorismus, wie er durch diese canones zieht, nicht mehr möglich. Es kann nicht ins Gewicht fallen, wenn Basilius noch erklärt ep. 188, 13: *τοὺς ἐν πολέμοις φόνους οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τοῖς φόνοις οὐκ ἐλογίσαντο. ἐμοὶ δοκεῖν συγγνώμην δόντες τοῖς ὑπὲρ σωφροσύνης καὶ εὐσεβείας ἀμυνομένοις· τάχα δὲ καλῶς ἔχει συμβουλεύειν, ὡς τὰς χεῖρας μὴ καθαροὺς* (?) *τριῶν ἐτῶν τῆς κοινωνίας μόνης ἀπέχεσθαι* (Migne, S. G. XXXII, col. 681, 26), also den Soldaten, der Blut vergossen, von den heiligen Geheimnissen auszuschliessen rät, wenn im Jahre 416 bereits das Gesetz des Theodosius II. erscheint, nach dem kein Heide mehr zum Militärdienst zugelassen wurde: cod. Theod. XVI, 10. 21: qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, hoc est gentiles, nec ad militiam admittantur, nec administratoris vel iudicis honore decorentur. Dat. VII. id. Dec. DN. Theod. VII. et Palladio coss. (416).

nennt man's — Tapferkeit. Also nicht mehr Erkenntnis der Unschuld sichert Straflosigkeit zu, sondern die Grösse des Verbrechens . . . .[1]

Lactanz nimmt in seiner Sittenlehre mehrmals Veranlassung, sich über den Krieg und den Kriegsdienst auszusprechen. Hercules sei bei den Griechen wegen seiner Körperkraft zum Gott erhoben worden. Aber die Römer seien nicht anders. Sie verachten zwar die Athletenkunst, wo sie nichts zu schaden vermag, aber dieselbe Kunst bewundern sie als königliche Kunst, wo sie grossen Schaden bringt; tapfere und kriegerische Männer versetzten sie in den Himmel. So glauben sie, dass kein anderer Weg mehr zu den Sternen führt als Heere führen, fremdes Land verwüsten, Städte zerstören, Orte vom Erdboden zu vertilgen, freie Völker hinzumorden oder sie zu Sklaven zu machen, und je mehr sie Menschen unglücklich machen, berauben, töten, um so herrlicher und berühmter dünken sie sich zu sein, und in einer wahnwitzigen Auffassung von Ruhm stempeln sie ihren Frevel zur Tapferkeit . . . .[2] Cicero hatte den Fall erörtert, was der Gerechte thun würde, wenn er nach verlorener Schlacht, den Verfolger auf den Fersen, einen Verwundeten auf dem Pferde sitzen sieht; ob er denselben schonen wird, um sich vom Verfolger selbst töten zu lassen, oder ob er den Verwundeten vom Pferde stossen wird, um sich darauf zu retten.[3] Ein solcher Fall kommt für Lactanz nicht in Frage; ihm gilt das Wort des Dichters:

Integer vitae scelerisque purus
Non eget Mauris iaculis nec arcu
Nec venenatis gravida sagittis
Fusce, pharetra.[4]

Der Gerechte kommt nicht in diese Lage; angenommen aber, es wäre möglich, so würde er lieber sterben als den

[1] Cypr. ep. ad Don. 6: homicidium cum admittunt singuli, crimen est: virtus vocatur, cum publice geritur; in punitatem sceleribus adquirit non innocentiae ratio, sed saevitiae magnitudo (I, 8, 16).

[2] Lact. div. inst. I, 18, 8 (I, 68, 9). [3] Cic. de republ. III, 19, 29.

[4] Hor. carm. I, 22, 1.

Verwundeten töten. Warum soll denn der Gerechte Krieg führen, sich in fremde Streitigkeiten mischen, er, in dessen Herz der Friede wohnt mit allen Menschen immerdar.[1] Der Christ hat freilich noch etwas ganz anderes zu berücksichtigen. Indem Gott gesprochen: Du sollst nicht töten, hat er nicht nur das verboten, was auch die Staatsgesetze verbieten, wie den Strassenraub, sondern auch manches, was bei den Menschen für erlaubt gilt. Darum ist es dem Christen nicht gestattet, Krieg zu führen, denn sein Kriegsdienst ist Gerechtigkeit.[2]

Man könnte füglich vermuten, dass derartige Anschauungen, offen ausgesprochen und als Ideale der Christen gezeichnet, mächtige Konflikte mit der Staatsgewalt heraufbeschworen hätten. Versöhnend haben derartige Äusserungen wohl nie gewirkt. Wenn bald nach Abfassung der Kranzschrift Tertullians die Verfolgung in Afrika sich erneute, so mag die Schroffheit des Montanisten mit beigetragen haben. Und wenn die Abfassungszeit des Anticelsus ins Jahr 248 fiel, das Jahr der tausendjährigen Jubelfeier des römischen Reiches,[3] so musste allerseits der scharfe Kontrast herausgefühlt werden zwischen dem Feuer der Begeisterung, die das Land durchwogte, und der frostigen Kälte, die zuweilen aus der Schrift des christlichen Presbyters von Caesarea entgegenwehte. Allein praktisch sind wohl Konflikte wegen der Verweigerung des Militärdienstes sehr selten vorgekommen. Es lag dies hauptsächlich an der Conscriptionsordnung des römischen Heeres.[4] Roms Conscriptionsordnung war in alter Zeit eine timokratische gewesen. Das Recht zum Kriegsdienst war an einen bestimmten Census geknüpft, der ursprünglich 11000 Asse betrug. Es war derselbe Gedanke, der sich ja auch beim aktiven und passiven Wahlrecht geltend machte. Allein zeitigte mit der Vermehrung der Bevölkerung

[1] Lact. div. inst. V, 17, 11. 18 sqq. (I, 453, 19 ff.).
[2] Lact. div. inst. VI, 20, 15 (I, 558, 11).
[3] Vgl. dazu Neumann, l. c. S. 272 f.
[4] Über die Conscriptionsordnung: Marquardt, l. c. II, 319 ff.; 430 ff.; 540 ff.; vgl. Seek, Geschichte des Untergangs der antiken Welt, Berlin 1895. I, 222 ff.

und mit der Mehrung der Lasten die Timokratie fast auf allen Gebieten schlimme Auswüchse, so musste sie beim Militärdienst mit der Zeit unmöglich werden. Die Kluft zwischen den Armen und Reichen steigerte sich, die Opfer, welche die Kriege von den Soldaten verlangten, mehrten sich bei der Ausdehnung des Reiches, die Zahl der Soldaten musste erhöht werden. So sah man sich zuerst veranlasst, den Militärcensus niedriger anzusetzen, bis endlich Marius mit dem bisherigen System völlig brach. Er liess das Prinzip des Census fallen und schuf eine allgemeine Wehrpflicht, so dass nur mehr die Sklaven von der Verpflichtung zum Waffendienste frei blieben. Wohl war auch früher eine allgemeine Bewaffnung nicht ganz ausgeschlossen gewesen, aber sie war doch nur in Fällen äusserster Not zur Anwendung gekommen. Die Aushebung für die Legionen fand nunmehr nicht bloss in Rom, sondern in ganz Italien statt und wurde durch Werbeoffiziere betrieben, welche die Listen der Wehrpflichtigen mit sich führten. Zugleich durften dieselben auch Freiwillige annehmen; und da der nunmehr eingeführte Sold, die in Aussicht stehende Kriegsbeute, das ganze Lagerleben gar viele lockte, so fanden sich immer Freiwillige, so dass andrerseits vermögliche Wehrpflichtige, die Befreiung wünschten, um Geld zurückgestellt werden konnten. Mit der Zeit bildete sich das Werbesystem immer mehr aus, wenn auch die Wehrpflicht als allgemeine erhalten blieb. Aber auch in Fällen allgemeiner Bewaffnung konnte der Conscribierte noch einen Ersatzmann stellen. Mit dem Werbesystem trat naturgemäss auch die Verpflichtung zu einer bestimmten Anzahl von Dienstjahren auf, welche für die Soldaten der Garde, die doppelten Sold bezogen, auf 16 Jahre, für die Legionen auf 20 Jahre, für die Bürger der Provinzen und die Freigelassenen, die sog. auxilia auf 25 Jahre festgesetzt war. Wenn nicht neue Legionen geschaffen wurden, so war es nur notwendig, die nach Ablauf ihrer Dienstzeit abgehenden Mannschaften zu ergänzen. So ist es auch im Wesentlichen bis in die nachkonstantinische Zeit geblieben. Die christlichen Sklaven waren also eo ipso vom Militärdienst

befreit[1] und für die übrigen Christen, welche Abneigung gegen den Militärdienst hatten, und sich deshalb nicht anwerben liessen, wurde die Frage nur praktisch im Falle einer allgemeinen Aushebung, wo aber immer noch die Stellung eines Ersatzmannes erübrigte.

Zudem waren die Christen nicht die einzigen, die den Krieg und den Militärdienst verwarfen. Immer mehr setzte sich das Heer aus Barbaren zusammen. Der Grund lag zunächst in der grossen Sittenlosigkeit, welche entnervend auf die Abkömmlinge der alten Römer wirkte, in dem Luxus und der Genusssucht, welche der Aristokratie die Strapazen des Dienstes im Heere immer weniger begehrenswert erscheinen liessen. Auch die stoisch-cynische Philosophie hat zu dieser Abneigung gegen den Kriegsdienst nicht wenig beigetragen. Nicht nur Epiktet und Seneca hatten den Kriegsdienst verworfen, Marc Aurel selbst,[2] der Soldat und Philosoph, stellte den Räuber und den Soldaten in ihrer Gesinnung auf eine Stufe.

Aber andrerseits konnte doch das so vollständig absprechende Urteil mancher Christen über den Militärdienst nicht allgemeine Bedeutung erlangen. Der ideale Gedanke, dass der Krieg eben auch einen Widerspruch mit dem fünften Gottesgebote bedeute und im christlichen Gottesreiche verschwinden solle, mag ja wohl den meisten Christen vorgeschwebt haben, — aber an eine Ausführung desselben für die Gegenwart und nächste Zukunft war nicht zu denken. Auch die Hoffnung des Origenes, dass die allgemeine Ausbreitung des Christentums auch den Kriegsdienst entbehrlich machen werde, wird nicht unbedingten Glauben gefunden haben. Praktisch musste ja der Gedanke schon deshalb scheitern, weil der Soldat, der vielleicht bereits zehn Jahre und noch mehr im Dienste stand, nach seinem Übertritt zum Christentum nicht immer in der Lage war, denselben

[1] Digest. 49, 16, 11: ab omni militia servi prohibentur: alioquin capite puniuntur.

[2] Epikt. II, 22, 22; Sen. ep. 95, 30. 31; Marc Aurel X, 10; bei Wendland l. c. S. 40, A. 2.

zu verlassen; er war vielleicht ohne Mittel, wie ja den Kriegsdienst freiwillig überhaupt nur Ärmere wählten; einen neuen Beruf in vorgerückteren Jahren zu ergreifen, bot gar oftmals grosse, wenn nicht unüberwindliche Schwierigkeiten, und sollte er den Hoffnungen entsagen, die sich an die Vollendung seiner Dienstzeit knüpften? Die Auszahlung von 12 000 Sestertien (bei den Praetorianern 20 000 Sestertien), an deren Stelle in späterer Zeit nach Abfluss der Dienstjahre eine hübsche Landanweisung trat, war ein guter Beitrag zur Altersversorgung, dessen die meisten gar sehr bedurften. Aber noch mehr Schwierigkeiten hätte ein unmotivierter Austritt selbst geboten. Das Recht kannte nur drei Arten von Entlassung: die ehrenvolle, die nach Vollendung der festgesetzten Dienstzeit erfolgte, die begründete, wenn eine Krankheit sich zeigte, und die schimpfliche, die infolge eines Deliktes stattfand.[1] Eine Entlassung aus andern Gründen war vermutlich stets schwer zu erhalten und freiwilliges Ausscheiden trug den Charakter der Desertion. Deshalb haben auch nur die rigorosesten Christen für den Soldaten, der als solcher Christ wird, das Ausscheiden aus dem Dienste zur Bedingung gemacht.

Aber die zeitlichen Vorteile, welche der Soldatenstand seinen Angehörigen bot, mochten doch auch wohl manchen Christen zum Eintritt in das Heer drängen, umsomehr als der Militärdienst verhältnismässig weniger mit dem Götterdienst verknüpft war als manch anderer Beruf. Die Gründe, die Tertullian dagegen ins Feld geführt, konnten eben manchem Christen ebenso unstichhaltig dünken als sie es uns zu sein scheinen. Mit dem Fahneneid, dessen Formel lautete, allen Befehlen des Kaisers Gehorsam zu leisten, ihn nimmer zu verlassen und für den römischen Staat in den Tod zu gehen, konnte jeder Christ sich in seinem Gewissen abfinden.[2] Es liess sich freilich nicht leugnen:

[1] Digest. 49, 16, 13, § 3.

[2] Veget. 2, 5: iurant autem milites omnia se strenue facturos quae praeceperit imperator, nunquam deserturos nec mortem recusaturos pro Romana republica.

das ganze Lagerleben durchwehte der Hauch des Polytheismus, der Staatsreligion, die sich im Lager sogar in ganz eigentümliche Formen kleidete.[1] An der via principalis standen die Altäre der Götter, standen namentlich die Signa, welche Gegenstand besonderer Verehrung geworden waren. Die Lagerreligion verehrt die Feldzeichen, schwört bei den Feldzeichen, sie gelten mehr als die sämtlichen Götter.[2] Vor ihnen wurde beim Auszug ins Feld und bei der Heimkehr vom Siege geopfert. Neben dem Signacult brach sich namentlich Bahn der Kaisercult in seinen verschiedenen Abstufungen, namentlich bei den Auxilia. Seit Gallienus erhält der Genius des Kaisers einen eigenen Altar. Und in der letzten Zeit wird auch noch zum genius populi Romani gefleht um Schutz und Schirm für das Reich . . . Grössere Festlichkeiten, wie es namentlich die Geburtsfeste der Kaiser waren, sammelten das Heer um die Heiligtümer des Lagers. Aber es waren nur die Offiziere, die aktiven Anteil an den grossen Culthandlungen nahmen. Ihre Aufgabe war es, Altäre zu setzen, Kaiserstatuen zu errichten, und das Opfer darzubringen. Die Soldaten aber standen lediglich als Zuschauer an der via principalis des Lagers. Darin liegt wohl ein Hauptgrund, warum Tertullian es für ganz ausgeschlossen hält, dass ein Christ Offizier ist oder wird[3] und warum auch bis zur diokletianischen Zeit wenig Namen von christlichen Offizieren bekannt geworden. Ausserdem schien manchen auch noch die Gerichtsbarkeit über Leben und Tod ein Hindernis für Wahl eines derartigen Standes zu sein. Den gemeinen Soldaten berührte aber alles das gar wenig und darum hat es in der römischen Armee immer viele christliche Soldaten gegeben. Die Praxis ge-

[1] Vgl. dazu Domascewski, l. c. S. 1 ff.

[2] Tert. apol. 16: religio Romanorum tota castrensis signa veneratur, signa iurat, signa omnibus deis praeponit (I, 178).

[3] Tert. de idol. 19: at nunc de isto quaeritur an fidelis ad militiam converti et an militia ad fidem admitti, etiam caligata vel inferior quaeque, cui non sit necessitas immolationum vel capitalium iudiciorum (R. I, 53, 11). Über die Bezeichnung militia caligati der Grade vom Gemeinen bis zum Centurio einschliesslich, siehe Marquardt l. c. II, 543.

staltete sich eben vielfach anders als der rigorose Idealismus des karthagischen Montanisten und seiner Gesinnungsgenossen es wünschte und ersehnte.

Tertullian hatte übrigens in früheren Tagen selbst darauf hingewiesen, dass die Christen das Lager erfüllen;[1] er hatte betont, dass die Christen auch Kriegsdienste thun[2], und hatte kein Wort des Tadels dafür gefunden; wenn er zu anderer Stunde und namentlich in späterer Zeit zur Verweigerung des Kriegsdienstes auffordert, so mag er wohl vielfach gar einsam in seiner Umgebung gestanden haben, etwa wie der Soldat, der den Kranz ablegt und die militärischen Abzeichen wegwirft, der einzige von seinen vielen Kameraden ist —, die seine Weigerung für ganz unnötig finden;[3] die Einwände, die Tertullian in seinen Aufstellungen abweist, der Hinweis auf die Beispiele der heiligen Schrift sind kaum bloss Fiction.[4] Er selbst steht in Beziehungen zu Soldaten; von ihnen hat er wohl von der Fata morgana gehört, die während des parthischen Feldzuges dem Heere sich zeigte, einer Stadt, die in den Morgenstunden vom Himmel herabhing und mit dem werdenden Tage allmählich verschwand, die der Sektenmann in seiner ekstatischen Sehnsucht mit der von Ezechiel[5] und Johannes[6] geschauten Gottesstadt identifiziert.[7] Auch Origenes hat zuweilen milder geurteilt. Wenigstens weist er einmal den philosophischen Einwand des Celsus, dass nicht die ganze Welt der Menschen wegen geschaffen sei, sondern damit sie als Gotteswerk vollkommen sei in allen ihren Stücken, wie es z. B. mit den Kämpfen der Bienen sei, zurück mit der zu seiner

[1] Tert. apol. 37: implevimus ... castra ipsa (I, 251).

[2] Tert. apol. 42: navigamus et nos vobiscum et militamus (I, 273).

[3] Tert. de coron. 1: quidam illic magis dei miles ceteris constantior fratribus, ... solus libero capite, coronamento in manu otioso, vulgato iam et ista disciplina Christiano, relucebat (I, 415); cfr. 11: de prima specie quaestionis, etiam militiae ipsius inlicitae, plura non faciam, ut secunda reddatur (I, 446).

[4] Tert. de idol. 19 (R. I. 53, 19).

[5] Ezech. 48, 30 ff. [6] Joh. 21, 2 ff.

[7] Tert. adv. Marc. III, 24 (II, 156).

sonstigen Stellung eigentümlich kontrastierenden Bemerkung, dass die Kriege der Bienen ein Vorbild seien für die gerechten und geordneten Kriege der Menschen.[1]

Andere stehen einer exclusiven Stellung gegen den Kriegsdienst überhaupt völlig fern. Clemens von Alexandrien bezeichnet den Pädagogen selbst als einen Feldherrn, der auf das Heil seiner Soldaten bedacht ist.[2] Er beklagt sich über die Überhandnahme des Luxus, da jetzt sogar die Soldaten Goldschmuck tragen wollen und dabei vergessen das Dichterwort: „Goldschmuck tragend zog er hin zum Kampfe wie ein thörichtes Mädchen".[3] Er gestattet dem Soldaten im Felde das Tragen der Schuhe, während er sonst das Barfussgehen für den Mann geziemend erachtet.[4] Den christlichen Soldaten speziell mahnt er, auf den Heerführer zu hören, der Gerechtigkeit zur Losung gibt,[5] mahnt ihn an das Johanneswort: „Begnügt euch mit eurem Solde!"[6]

Ein andrer Schriftsteller jener Zeit, Julius Africanus vertiefte sich sogar soweit in das Studium militärischer Probleme, dass er unter Anwendung euklidischer Lehrsätze die Breite eines Flusses berechnet, dessen anderes Ufer vom Feinde besetzt ist, um eine Brücke darüber schlagen zu können, oder die Höhe einer Mauer, um vor derselben Kriegsmaschinen aufstellen zu können. Er löst die Aufgabe mit Hilfe des Satzes: Errichtet man auf dem Halbierungspunkte einer Kathete eines rechtwinkligen Dreiecks eine Senkrechte, zieht vom Schnittpunkte derselben mit der Hypotenuse eine Parallelle zur halbierten Kathete bis zu der anderen Kathete, so sind sämtliche Seiten des Dreiecks halbiert.[7]

[1] Orig. c. Cels. IV, 82: *τάχα δὲ καὶ οἱ οἱονεὶ πόλεμοι τῶν μελισσῶν διδασκαλία ἔγκειται πρὸς τὸ δικαίους καὶ τεταγμένους πολέμους, εἴ ποτε δέοι, γίνεσθαι ἐν ἀνθρώποις* (I, 352, 10); cfr. IV, 83 (I, 353, 2).

[2] Clem. Alex. paed. I, 7 (l. c. col. 313, 22).

[3] Hom. Il. II, 872; Clem. Alex. paed. II, 12 (l. c. 544, 3. v. u.).

[4] Clem. Alex. paed. II, 11 (l. c. 537, 6 v. u.).

[5] Clem. Alex. protr. 10 (l. c. 216, 16).

[6] Luc. 3, 14; Clem. Alex. paed. III, 12 (l. c. 669, 13 v. u.)

[7] Jul. Afric. *κεστοί* bei Vincent, extraits des manuscripts relatifs à la géométrie pratique des Grecs, Paris 1858, S. 252 ff.).

Im Jahre 314 erliess das Concil von Arles die Bestimmung: de his, qui arma proiiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione.[1] Der mannigfach gedeutete Canon will besagen, dass diejenigen, welche im Frieden die Waffen führen, von der Kommunion fernzubleiben haben, und bezieht sich offenbar auf die Gladiatoren. Das römische Spectaculum teilte sich in drei Hauptteile: den Circus, in dem die Wagenrennen stattfanden, das Theater mit den scenischen Spielen, und das Amphitheater mit den Gladiatorenkämpfen. Der Canon 4 des Concils von Arles beschäftigt sich mit den Wagenlenkern des Circus, der Canon 5 mit den Darstellern in den scenischen Produktionen des Theaters und so liegt es an und für sich schon nahe, dass auch die Gladiatorenfrage ihre Erledigung finden musste und das geschah in dem angeführten 3. Canon. Die Reihenfolge und sachliche Gründe machen also nur diese Deutung möglich. Aber interressant für unsere Frage ist die formelle Fassung des Canons: Diejenigen, welche im Frieden die Waffen führen, haben fernzubleiben von der Communion. Damit ist von selbst gesagt, dass Waffengebrauch im Kriege erlaubt ist.

Doch mehr als alle Theorie, die von jeher grau gewesen, spricht die lebendige Praxis für die Beteiligung des Christen am Kriegsdienst. Manche mögen ja wohl beim Übertritt zum Christentum dem Militärberuf entsagt haben. Man hat als Beweisgrund für die grundsätzliche Abneigung der ersten Christen gegen das Militär darauf hingewiesen, dass gerade der Soldatenberuf in einer unverhältnissmässig kleinen Anzahl in christlichen Inschriften vertreten ist. Es ist auch nicht zu läugnen, dass gerade im Heere noch lange Zeit Überreste des Paganismus sich fanden. Aber andrerseits ist doch auch nicht zu vergessen, dass die christlichen Inschriften in den ersten drei Jahrhunderten vielfach die Angaben eines Standes überhaupt vermissen lassen. Der Grundgedanke der Wertlosigkeit des irdischen Einst und der Gleichheit aller Menschen vor Gott hat sich auf

[1] Hefele l. c. I, 206.

dem Grabeshügel noch schärfer ausgesprochen als im Leben. Und wird ein Stand genannt, so soll er ein glänzender sein, zum Beweis, dass auch darunter das Christentum seine Freunde zählt . . . Zu erwägen ist auch, dass gerade der christliche Soldat am allerwenigsten eine Ruhestätte im christlichen Coemeterium der Heimat finden konnte; viele starben eben auf fremder Erde und wohl in den seltensten Fällen war gerade ein christlicher Kamerad in der Lage, das Grab des Toten noch mit einem christlichen Zeichen zu schmücken. Und wenn das Heer noch lange zum grossen Teil aus Heiden besteht und manches Überbleibsel einer vergangenen Zeit im Lager treu gehütet wird, so liegt der Grund wohl auch in der verschiedenartigen Zusammensetzung des Heeres aus verschiedenen Völkern, sowie in der Rücksicht, die man den Sitten und namentlich den religiösen Anschauungen und Gebräuchen allezeit entgegenbringen musste, seitdem sie das bestimmende Moment des Reiches geworden. Umgekehrt ist diese Rücksicht aber wohl auch den Christen zuweilen in heidnischer Zeit zu teil geworden.

Der Beteiligung der Christen am Militärdienst verdankt das Christentum sehr viel für seine Verbreitung. Die verschiedenartige Zuzammensetzung des Heeres machte manchen mit dem Christentum bekannt, der davon noch nicht gehört hatte. Das Militär war ja überhaupt stets „der Träger fremden Samens". Auch die orientalischen Kulte, der Mithraskult und andere sind durch die aus den Feldzügen heimkehrenden Soldaten in Italien verbreitet worden. So verdankt es das Christentum wohl auch den Soldaten, dass es an manchen Punkten so früh Fuss gefasst. Wenn das Christentum zur Zeit Tertullians schon in Britannien Anhänger zählte,[1] so haben wohl Soldaten dieser Militärprovinz die Kunde von der neuen Lehre gebracht. Ein Beweis dafür ist, dass die Hauptstätten des Christentums vielfach in Verbindung stehen mit den Quartieren römischer Legionen.

[1] Tert. adv. Jud. 7 (II, 713).

Aus der Fülle von Beispielen christlicher Soldaten während der ersten drei Jahrhunderte seien einige herausgehoben.

Von zwei christlichen Soldaten berichtet ein Elogium des Damasus.[1] Nereus und Achilleus hatten sich dem militärischen Berufe gewidmet, verliessen aber denselben nach ihrer Bekehrung und wurden dann als Christen hingerichtet. Im 5. oder 6. Jahrhundert entstanden über die beiden glaubenstreuen Kämpfer Christi auch Akten.[2] Aber in denselben erscheint das Lebensgeschick der beiden Martyrer wesentlich umgestaltet: sie werden zu Kaemmerern der berühmten römischen Christin Domitilla gemacht.[3] Es war vermutlich der Umstand, dass die Grabstätten der Beiden in der Domitillakatakombe sich befinden, der den Hagiographen bewog, seine Helden in dienstliche Beziehungen zu jener berühmten Christin aus dem flavischen Kaiser-

[1] Die Inschrift an der via Appia lautet (de Rossi, inscriptiones christianae II, 1 n. 74, S. 31):

Nereus et Achilleus martyres.
Militiae nom̄ dederant saevumq. gerebant. Officiū
pariter spectantes iussa tyranni. Praeceptis pul
sante metu servire parati. Mira fides rerū subito
posuere furore. Conversi fugiunt ducis impia
castra. Relinquunt clypeos faleras telaq. cruenta
Confessi gaudent x̄pi portare triumphos.
Credite p. damasum possit quid gloria x̄pi.

Die Annahme de Rossis, dass Nereus und Achilleus Praetorianer gewesen, hat, worauf mich Weyman aufmerksam gemacht hat, in dem Elogium keine Stütze.

[2] Achelis, acta S. Nerei et Achillei in Text u. Unters. XI[2], 1893; vgl. Schäfer, die Akten des heiligen Nereus und Achilleus in Röm. Quart. Schr. 1894, S. 89 ff.

[3] Achelis l. c. S. 62 sieht darin byzantinischen Einfluss. Schäfer hat schlagend nachgewiesen, dass der lateinischen Abfassung der Akten die Priorität zuerkannt werden muss. Damit ist aber auch von selbst der byzantinische Einfluss in Frage gestellt. Die Umgestaltung der Soldaten zu jungfräulichen Kämmerern Domitillas scheint eine Tendenz in sich zu bergen; sie richtet sich wohl gegen den Mönch Jovinian und den Laien Helvidius, die damals in Rom die Virginität Marias und damit den Wert der Jungfräulichkeit überhaupt bestritten. Darauf deutet auch die Einflechtung der Lobrede auf die Jungfräulichkeit.

hause zu bringen. Es war eine bei dem Hagiographen von Nereus und Achilleus nicht allein auftretende dichterische Licenz, die Geschicke von Personen, die in der gleichen Area ruhten, mit einander zu verflechten. In Wirklichkeit war dies nicht immer der Fall. Sicherlich stellte gar oftmals eine christliche Familie ihren Grundbesitz zur Beerdigung eines Gestorbenen zur Verfügung, mit dem sie nichts anderes verband, als die gleiche Religion. Manche von diesen waren ohnehin Gemeindebesitz, so dass jeder Christ in denselben eine Ruhestätte finden konnte.

Von einer umfassenden Teilnahme der Christen am Kriegsdienste spricht der Umstand, dass die Rettung eines römischen Heeres im Markomannenkriege aus der Gefahr des Unterganges in Wassernot von christlichen Kreisen dem Gebete ihrer Brüder, welche der Legion angehörten, zugeschrieben werden konnte, ja, dass sogar ein Christ auf Grund dieses Ereignisses dem Kaiser Marc Aurel einen Schutzbrief für die Christen[1] andichtete. Denn, wie schon einmal angedeutet, kann dieser Schutzbrief nicht auf die geringste Glaubwürdigkeit Anspruch machen. Er steht mit dem ganzen Denken und Fühlen Marc Aurels in vollständigem Widerspruche. Mommsen[2] hat auf die verschiedenen Widersprüche und historischen Unrichtigkeiten des Briefes aufmerksam gemacht: Den in dem Briefe dem Kaiser beigelegten Titel Parthicus führte der Kaiser damals nicht mehr und den Titel Sarmaticus hatte er noch nicht angenommen. Das Prädicat „heilig", wie es der Senat in dem Briefe trägt, war im Kanzleistil nicht üblich. Der in dem Briefe auftretende Pompeianus erhält den Titel „Polemarch" — wie er überhaupt in diesem Sinn erst später auftaucht. Am Schluss desselben wird angedeutet, dass der Präfectus praetorio Pollio den Brief in die Provinz versendet, ein Amt, wie es Pollio als Senator nicht bekleiden

[1] Append. zu Just. apol. II (bei Otto I[1], 246).

[2] Mommsen, das Regenwunder an der Marcussäule im Hermes 30 B. 1895. S. 91. A. 1.

konnte und auch nicht bekleidet hat. Allein das Ereignis als solches[1] bleibt dennoch bestehen und ebenso ein Brief des Kaisers an den Senat, der freilich kein Schutzbrief für die Christen gewesen, sondern lediglich das Ereignis mit mehr oder weniger Einzelnheiten berichtet hat. Für die Thatsächlichkeit des Ereignisses bürgen fünf Quellen. Vor allem ist es der christliche Schriftsteller Tertullian, der den Satz aufstellt, dass kein guter Fürst die Christen verfolgt habe, und als Beweis auch Marc Aurel anführt, der sich als Beschützer der Christen gezeigt habe, wie ja zu ersehen sei aus einem Briefe dieses Kaisers; derselbe bezeuge, dass jener „Durst" in den Ländern Germaniens durch das Gebet von vielleicht christlichen Soldaten durch das Eintreten eines Regens gelöscht worden sei.[2] — Ausführlicher ist der Bericht des Eusebius: Es wird erzählt, dass der Bruder Antonins, der Kaiser Marc Aurel, in seinen Kämpfen gegen die Germanen und Sarmaten schon das Heer in Schlachtordnung aufgestellt hatte, aber in harter Bedrängnis war, da die Soldaten an Durst zu leiden hatten. Da sollen die Soldaten der sogenannten melitenischen Legion, die bis heute in derselben Glaubensfreudigkeit existiert, bei der Aufstellung der Schlachtreihen sich nach christlicher Gebetssitte auf die Knie geworfen und zu Gott ihr Flehen

[1] Aus der neueren Litteratur ist hervorzuheben: Domascewski im Rhein. Mus. 49. Bd. 1894. S. 612 ff.; Petersen in den Mitteilungen des röm. Inst. 9. Bd. 1894. S. 78 ff.; und im Rhein. Mus. I. 1895. S. 453 ff.; Harnack in S. B. d. Berl. Akad. 1894. S. 835 ff.: Mommsen, l. c. S. 90 ff.; Nikolai, l. c. S. 18 ff. Die Resultate zusammengefasst von Geffken, das Regenwunder im Quadenlande, in den Neuen Jahrbb. für das klass. Altert. III. Bd. 1899. S. 253 ff. G. weist auch mit grosser Wahrscheinlichkeit nach, dass der angeführte Schutzbrief anfangs des vierten Jahrhunderts in Kleinasien entstand, als Licinius die Verfolgung gegen die Christen zu erneuern drohte.

[2] Tert. apol. 5: at nos e contrario edimus protectorem, si litterae M. Aurelii gravissimi imperatoris requirantur, quibus illam Germanicam sitim Christianorum forte militum precationibus impetrato imbri discussam contestatur. sicut non palam ab eiusmodi hominibus poenam dismovit, ita alio modo palam dispersit adiecta etiam accusatoribus damnatione et quidem tetriore (I, 131). Nach den letzten Worten zu schliessen, war zu Tertullians Zeiten der angebliche Schutzbrief schon verbreitet; cfr. Tert. ad Scap. 4 (I, 548).

gesandt haben: ein befremdendes Bild für die Feinde. Aber bald sollten dieselben ein noch grösseres Wunder schauen. Blitze flammten vom Himmel und schlugen die Feinde in Flucht und Tod, auf das Heer aber, das sich an die Gottheit gewandt und das schon dem Tode des Verdürstens nahe war, ergoss sich ein starker Regen. Diese Thatsache, fährt Eusebius fort, wurde sowohl von heidnischen als auch von christlichen Schriftstellern bezeugt. Die Heiden hätten allerdings nur von dem wunderbaren Vorfalle gesprochen, ihn aber nicht dem Gebet der Christen zugeschrieben. Die Christen aber haben in ihrer Wahrheitsliebe das Geschehnis schlicht und schön erzählt. Zu ihnen gehöre Apollinaris, der noch beigefügt, dass die melitenische Legion, auf deren Gebet hin das Wunder eingetreten sei, seither mit dem zutreffenden Namen Blitzlegion vom Kaiser bezeichnet worden sei. Aber auch Tertullian berichtet davon. Und nun führt Eusebius den Bericht Tertullians an, der damit schliesst, dass Marc Aurel den Anklägern der Christen die Todesstrafe angedroht habe.[1] Die Schutzschrift des Bischofs Apollinaris von Hierapolis, auf die sich Eusebius als eine seiner Hauptquellen beruft, ist uns bekanntlich fast ganz verloren gegangen. Wie Eusebius angibt, berichten auch heidnische Schriftsteller in ihrer Weise von dem Ereignis. Es sind dies Dio Cassius[2] und Capitolinus.[3] Dio Cassius schmückt das Ereignis in mannigfacher Weise aus und schreibt es der Beschwörung des Luftgottes Hermes durch den Magier Arnuphis zu. Ein monumentales Zeugnis des Ereignisses ist die Marcussäule in Rom. Ein Relief zeigt das römische Heer auf dem Marsche: ein Tier bricht vor Ermüdung und Durst zusammen. Über dem Felde erscheint der Regengott, mit wallenden, Wasserströme ergiessenden Haaren. Ein Teil der römischen Soldaten hält den Schild über sich, ein anderer Soldat trinkt aus eigenem Gefäss.

---

[1] Eus. hist. eccl. V, 7 (359).

[2] Dio Cass. LXXI, 8, 9, 10.

[3] Der Bericht des Capitolinus ist sehr kurz: M. Anton. Philosophus 24: fulmen de caelo precibus suis contra hostium machinamentum extorsit suis pluvia impetrata, cum siti laborarent.

Nebenan Schluchten, in denen noch mit den Fluten ringende Pferde das Ertrinken der Barbaren andeuten.[1] Marc Aurel hat den Vorfall wohl auch dem Senate berichtet. Das Vorhandensein eines solchen Briefes hat Mommsen überzeugend dargelegt.[2] Schon die bestimmten Berichte Tertullians und des Dio Cassius machen die Existenz eines derartigen Briefes notwendig. Ausserdem erklärt sich ja die Fälschung eines Christen viel leichter bei dem Vorhandensein eines wirklichen, wenn auch anders lautenden Briefes. Marc Aurel hat vermutlich in seinem Briefe keine bestimmte Gottheit genannt, welche die Rettung herbeigeführt. Er schrieb einfach: deus. Ein Heide, wie es der Schöpfer des Reliefs gewesen, musste dabei seinem Anschauungskreis entsprechend, sich Jupiter pluvius denken. Einem Christen aber musste der einfache Ausdruck deus aus dem Munde eines heidnischen Kaisers befremdlich dünken und ihn zur Anschauung verleiten, Marc Aurel habe die Rettung dem einen, wahren Gotte, dem Christengotte zugeschrieben, von dem ja auch allein eine wirkliche Rettung erfolgen konnte. Wenn aber Apollinaris beifügt, dass die beteiligte Legion deshalb den Namen legio falminata oder falminatrix vom Kaiser erhalten habe, so beruht das lediglich auf einer falschen Ideenassociation dieses Schriftstellers. Die 12. Legion, welche seit Vespasian in Melitene am Euphrat liegt, führte nachweisbar den Beinamen fulminata schon seit Augustus[3] und war bei dem fraglichen Feldzug überhaupt nicht beteiligt.

Als sicher aber darf es jedenfalls bezeichnet werden, dass sowohl in der melitenischen Legion als auch in den Legionen des Marcomannenkrieges sich starke Prozentsätze

[1] Petersen, dem ich hier gefolgt bin, unterscheidet in seinem zweiten Aufsatz (Rhein. Mus. I, 1895. S. 453 ff.) eine doppelte Darstellung: eine von dem Regenwunder, und eine andere, die Erstürmung eines feindlichen Belagerungturmes durch die Römer. — Wie aus der oben citierten Stelle des Capitolinus ersichtlich, verbindet auch dieser Schriftsteller beide Momente zu einer Thatsache

[2] Mommsen l. c. S. 92.

[3] Vgl. Marquardt, l. c. II, 447. A. 10.

von Christen gefunden haben,[1] und dass dieser Umstand von keiner Seite verurteilt wurde.

In der passio Perpetuae et Felicitatis tritt uns als eine sympathische Nebengestalt der Soldat Pudens entgegen, der die beiden Frauen freundlich behandelt und schliesslich zum Christentum geführt wird.[2] Er war vermutlich ein Angehöriger der legio III. Augusta, die in Afrika stand.

Im Jahre 215 bat ein Befehlshaber der legio III Cyrenaica, welche in Bostra ihr Hauptquartier hatte,[3] den Origenes zu sich, um von ihm Unterricht in der christlichen Religion zu empfangen. Origines folgte bereitwillig dem Rufe und vollendete seine Aufgabe glücklich.[4]

In der decianischen Verfolgung, die besonders in Alexandria furchtbare Stürme entfachte, war es ein Soldat, Besas, der die Martyrer vor den entfesselten Leidenschaften des Pöbels schützte. Sein Opfermut kostete ihm das Leben.[5] Ja, von derselben Legion, der er angehörte, der legio II. Traiana fortis[6] waren bereits ganze Manipel christlich. Als einer von den angeklagten Christen beim Verhöre bereits zu schwanken begann, da ermutigten ihn mehrere Soldaten, und als die Zuschauer verwundert auf die Kühnen blickten, traten sie gemeinsam vor den Richter und erklärten sich sämtliche als Christen. Dass es dem Richter umheimlich geworden sein mag, ist begreiflich, wenn er die Scharen

---

[1] Cfr. Eus. hist. eccl. V, 7, 1: *τῆς Μελιτινῆς οὕτω καλουμένης λεγεῶνος στρατιώτας διὰ πίστεως ἐξ ἐκείνου καὶ εἰς δεῦρο συνεστώσης* (359).

[2] Pass. S. Perpetuae et Felicitatis 9: Pudens miles optio praepositus carceris, qui nos magnificare coepit intellegens magnam virtutem esse in nobis, multos ad nos admittebat (Robinson 74, 13). Der optio gehörte zu den principales, welche im Range zwischen den Gemeinen und den Centurionen stehen = Unteroffizier; cfr. 20 (92, 6).

[3] Nach Dio Cassius LV, 23 ist sie unter Alexander Severus in Arabien.

[4] Eus. hist. eccl. VI, 19, 15 (463).

[5] Eus. hist. eccl. VI, 41, 16 (497).

[6] Trajan löste die ehemals in Ägypten stehende legio XXII. Deiotariana auf und errichtete die legio II Trajana; diese Legion liegt seit Trajan allein in Ägypten; vgl. Marquardt, l. c. I, 442 u. A. 5.

jubelnd von dannen ziehen sah . . . .[1] Cyprian erwähnt unter denen, für welche er das Opfer darbringt, namentlich Laurentinus und Egnatius, die hienieden im Lager Kriegsdienste gethan, aber auch als Soldaten Christi durch ihr offenes Bekenntnis sich die Siegespalme errungen.[2]

Wie die valerianische Verfolgung überhaupt viele Soldaten zu Martyrern schuf,[3] so fiel ihr in Caesarea in Palästina noch ein Offizier zum Opfer, als der Sturm schon vorübergegangen schien. Marinus stand an der Reihe, Centurio zu werden. Schon trug er das Abzeichen dieser militärischen Würde, den Rebstock, als ein Nebenbuhler ihn als Christen denunzierte, der sich weigern werde, das Kaiseropfer zu bringen. Die Stellung des Marinus gebühre ihm. Marinus wurde über seine Stellungnahme befragt und gestand offen die Wahrheit der Angaben seines Gegners ein. Der Richter Achaeus gab ihm Bedenkzeit. Als Marinus vom Gerichtshof weggegangen, nahte sich ihm der Bischof der Stadt. Die Entscheidung mag dem neuen Centurio nicht leicht gefallen sein. Endlich nahm ihn der Bischof bei der Hand, führte ihn zur Kirche der Stadt und vor dem Altare schlug er den Mantel des Offiziers zurück, sodass das Schwert sichtbar ward und so hiess er ihn wählen zwischen dem Schwerte und dem Evangelienbuch, das er ihm zeigte. Marinus entschied sich; er wählte das Evangelienbuch . . . Wenige Stunden darauf hatte er ausgekämpft . . .[4]

Der Fall hat sich noch zugetragen unter dem Eindruck des valerianischen Opfergebotes. In der Folgezeit wurden

---

[1] Eus. hist. eccl. VI, 41, 22 (499).

[2] Cypr. ep. 39, 3. Die auch in dogmatischer und liturgischer Hinsicht interessante Stelle lautet: item patruus eius (sc. Celerini) et avunculus Laurentinus et Egnatius in castris et ipsi quondam saecularibus militantes, sed veri et spiritales Dei milites, cum diabolum Christi confessione prosternunt, palmas Domini et coronas inlustri passione meruerunt. sacrificia pro eis semper, ut meministis offerrimus, quotiens martyrum passiones et dies anniversaria commemoratione celebramus (II, 583, 6).

[3] Eus. hist. eccl. VII, 11, 20 (543).

[4] Eus. hist. eccl. VII, 15 (548).

die Verhältnisse wieder günstiger. In den Anfängen der Regierungszeit Diokletians und Maximinians mag die Beteiligung am Kriegsdienst wieder eine sehr starke gewesen sein. Gerade die Soldaten waren es ja auch, die von den Machthabern gefürchtet wurden. Schon um das Jahr 298 wirkte Galerius einen Armeebefehl aus, um die Soldaten zum Opfer anzuhalten; er glaubte nämlich, sagt Eusebius, wenn er die Soldaten zur Nachgiebigkeit gezwungen, auch mit den andern leichtes Spiel zu haben. Allein sofort legten verschiedene höhere Militärs ihre Chargen nieder und zogen sich ins Privatleben zurück.[1] Bis dahin hatten viele Offiziere und Soldaten, wie auch Beamte ihr Gewissen damit beruhigt, dass sie bei der notwendigen offiziellen, wenn auch passiven Anteilnahme an Opfern das Kreuzzeichen auf die Stirne drückten. Übrigens wurde der Befehl des Diocletian und des Galerius auch jetzt noch nicht mit der ganzen Strenge durchgeführt.[2]

Es war wohl das Opferedikt vom Jahre 298, das an den Centurio Marcellus herantrat. Er ist in gewissem Sinne ein Typus seiner Zeit. Schon einmal hatte ihn sein Beruf mit seiner religiösen Überzeugung in Konflikt gebracht: es war am Geburtsfest des Kaisers gewesen und er hatte kühl erklärt, nicht opfern zu können; damals hatte sein Benehmen keine weitere Beanstandung gefunden; jetzt aber sind andere Zeiten gekommen: das Opfergebot ist erlassen. Aber Marcellus wirft die Abzeichen seiner Würde auf den Boden: „Wenn der Soldat opfern muss, dann weg mit diesen Zeichen.“[3] Es ist nicht mehr der Geist der stillen Duldung und Ergebung, das ist der Geist des Machtbewusstseins, der kämpfend und fallend den Feind schon auf den nahen Sieg der Seinen hinzuweisen vermag.

In der darauffolgenden trüben Zeit enthüllt sich uns manches interessante Bild aus dem Leben eines christlichen Soldaten in jenen Tagen. Wir sehen in Caesarea einen christ-

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 4, 2 (616).
[2] De mort. pers. 10 (II², 184, 8); Lact. div. inst. IV, 27, 4 (I, 385, 6).
[3] Act. S. Marcelli (Ruinart 343).

lichen Fähnrich Fabius verbluten, weil er sich geweigert, die Götterbilder zu tragen.[1] Wir schauen einen Soldaten Julius, der siebenmal hinausgezogen ist ins Feld, siebenundzwanzig Jahre gedient hat, bis ihn das unheilvolle Gebot zum Opfern erreicht, dem er nicht gehorchen kann. Vor seinem Tode küsst ihn noch sein Kamerad Isychus. Der Fall hat sich in Dorostrum in Moesien zugetragen.[2] Der maximianischen Verfolgung fällt in Mittelägypten ein Soldat Apadius zum Opfer.[3]

Besonders reich an Einzelheiten und interessanten Streiflichtern sind die Akten des Soldaten Dasios.[4] Es waren wiederum die Tage der Saturnalien gekommen; diese Festestage waren von den Soldaten stets als Ruhetage betrachtet worden, an denen ihnen Straflosigkeit gewährt wurde und sie sich allen Freuden überliessen. Namentlich pflegten sie für die Leitung des Festes durch das Los einen König aus ihrer Mitte zu wählen, ihn mit den königlichen Abzeichen zu schmücken und ihm für die Dauer der Festeszeit alles zu gestatten, an deren Ende er sich dann selbst dem Kronos opfern musste.[5] In dem schon erwähnten Dorostrum in Moesien traf das Los für die Leitung des

---

[1] Anal. Boll. IX, 1890. S. 123 ff.

[2] Anal. Boll. X, 1891. S. 50 ff.

[3] Text dieser Akten bei Amélineau les actes des martyrs de l'Église copte, Paris 1890, S. 75—77; cfr. de Rossi, atti della R. Academia dei Lincei, serie V. Memorie della Classe di scienze morali storiche e filologiche I, 1894. S. 1 ff.

[4] Les actes de S. Dasius v. Cumont in Anal. Boll. XVI, 1897, S. 5 ff. u. dazu: Parmentier, le roi des Saturnales in Revue de philologie, nouvelle serie XXI, 1897, p. 143—49; und dazu Cumont p. 149—53.

[5] Cumont, der Herausgeber der Akten, glaubte ursprünglich, diese Bemerkung der Akten als ein Missverständnis des Aktenredaktors fassen zu müssen. Der Saturnalienkönig habe sich nicht opfern, sondern dem Saturn ein Opfer bringen müssen. Aber Parmentier l. c. 147 wies darauf hin, dass in Babylon, Persien, Kleinasien und in den meisten asiatischem Einfluss unterworfenen Gegenden ein jährliches Fest mit Ausschweifungen aller Art gefeiert wurde, dessen charakteristisches Ende ein Menschenopfer war; dieser asiatische Gebrauch vermischte sich mit den römischen Saturnalien. Cumont selbst schloss sich den Ausführungen Parmentiers an (l. c. 149).

Saturnalienfestes den christlichen Soldaten Dasios. Dasios aber entschloss sich nach einigem Überlegen zur Weigerung mit der Begründung seinen Kameraden gegenüber, dass er Christ sei; diese aber schleppten ihn zum Richter Bassus und als dort Dasios das geforderte Opfer vor dem Bilde des Kaisers ebenfalls ablehnte, wurde er am 20. November des Jahres 303 enthauptet.

Die von Cumont aus einem Pariser Codex edierten griechischen Akten können, obwohl sie auf einen lateinischen Urtext zurückgehen und manche Unrichtigkeiten und spätere Zusätze aufweisen, doch wegen ihrer genauen Datierung, ihrer natürlichen und lebensvollen historischen Schilderung und wegen der nachweisbar frühen Entstehung des Dasioscultus in dem Dorostrum benachbarten Axiopolis[1] auf unbedingte Glaubwürdigkeit Anspruch machen.

Aus alten Akten und Passionen treten uns noch eine Fülle von Gestalten entgegen, welche treu ihrem Kaiser den Fahneneid gehalten, bis die Treue gegen einen höheren Herrn sie in Widerspruch gebracht mit dem Gebot des Herrn der Erde. Da ist zu erinnern an Sebastian.[2] Er trat als Christ in das römische Heer; von Diocletian ward er zu einer Befehlshaberstelle der Praetorianer berufen. Als die Verfolgung ausbrach, trat auch der christliche Praetorianeroffizier offen hervor mit dem Bekenntnis seines Glaubens und erlitt den Martyrertod am 20. Januar, vermutlich in den letzten Jahren des dritten Jahrhunderts. Das ist vielleicht der Kern der historischen Tradition,[3] um die ein Hagiograph des fünften Jahrhunderts einen Kranz von Sagen gewoben.[4]

[1] Mart. Hieronym. edd. de Rossi et Duchesne 101: Non. Aug. In axiopoli nat. s(an)c(t)orum Herenni Dassi (var. Dasi) Heracli; 129: IIII non. oct.: In axiopoli nat. sancti Dasii.

[2] Acta S. Sebastiani in A. Boll. Jan. 20. II. 265 ff.

[3] Schon bezeugt in der liberianischen Chronik v. Jhr. 354: XIII. cal. Febr. Sebast (Ruinart 631); cfr. Ambros. comm. in Ps. 118 serm. XX, 44 (Migne, S. L. XV, col. 1497).

[4] Zu ungünstig dürfte über die Akten geurteilt haben: Hunziker, zur Regierung und Christenverfolgung des Kaisers Diocletianus und seiner Nachfolger, Leipzig 1868, der sie S. 264 vollständig in das Gebiet der Legende verweist; zu günstig noch Belser, Beiträge zur diocletianischen Christenverfolgung, Tübingen 1861, S. 11; vgl. die

Mit der Freiheit des Romanschriftstellers verwebt er eine Fülle von Gestalten und Ereignissen zu einem Bilde, das freilich infolgedessen an Einheitlichkeit etwas vermissen lässt. Da ist zu erinnern an Sergius und Bachus, die als Offiziere der Palastwache Maximin Dajas in Syrien den Martyrertod erlitten. Die in neuerer Zeit edierte griechische Passio derselben[1] enthält zwar Zusätze und Einzelheiten genug, die nicht glaubwürdig erscheinen; noch mehr gilt das von den Akten dieser Heiligen, die auf jener Passio fundieren;[2] aber ein historischer Grundton blickt immerdar hindurch durch die später aufgetragenen Farben.

Zum Schlusse noch ein Wort über die sogenannte thebaische Legion.[3] Die historische Quelle des Martyriums dieser Legion bildet der Brief des Bischofs Eucherius von Lyon an den Bischof Salvius, geschrieben um das Jahr 450, der den Bericht über das Martyrium enthält. „Während andere, schreibt Eucherius in diesem Briefe, aus verschiedenen Provinzen zu Ehren der heiligen Martyrer zur Ehre und zum Kulte dieser Heiligen Geschenke von Gold und Silber und kostbaren Dingen darbringen, biete ich dir deinem Wunsche gemäss diese Geschichte und erbitte mir dafür von diesen meinen Schutzheiligen Fürbitte für meine Sünden und beständigen Schutz. Ich fürchtete, es möchte durch Sorglosigkeit die Geschichte dieses glorreichen Martyriums

Besprechung des Aufsatzes Delehayes, l'amphitheatre Flavien et ses environs in Anal. Boll. XVI, 1897, S. 209 ff. durch Weyman, Hist. Jahrb. XIX, 1898, S. 244, A. 1.

[1] In Anal. Boll. XIV, 1895, S. 373 ff.

[2] Bei Migne, S. L. CXV, col. 1065 ff.

[3] Die Litteratur darüber ist sehr umfassend; die ältere zusammengestellt bei: Friedrich, Kirchengeschichte Deutschlands, I. Bamberg 1867, S. 101—41: die neuere bei Hirschmann: die neueste Litteratur über das Martyrium der theb. Leg., Hist. Jhrb. XIII, 1892, S. 783—98. Seitdem sind zu erwähnen Schmid, der heilige Mauritius und seine Genossen, Luzern 1893; Wotke, corp. script. eccl. lat. XXXI, Vindob. 1894, p. 165—73; la legione Tebea in der Rassegna nazionale 81. 1895, S. 675—83; Berg, der hl. Mauritius und die theb. Leg. Halle 1895; Krusch, Mon. Germ. Hist. Script. rer. meroving. III: passiones vitaeque sanct. aevi merov. et antiquorum aliquot. Hannover 1896, p. 20—41. B. Sepp, die Passio d. theb. Leg. Beil. v. 4. u. 11. Dez. 1897 z. Augsb. Postz.

aus dem Gedächtnisse der Menschen entschwinden. Die Wahrheit der Sache selbst habe ich von massgebenden Gewährsmännern erfahren; Gewährsmännern, die es ihrerseits von dem Bischofe von Genf Isaak zu wissen erklärten; und dieser hat es wohl von dem seligen Bischof Theodor erfahren." Nach dem Berichte spielt der Vorgang in Agaunum in der Schweiz zu Zeiten des Kaisers Maximian. Maximian, der Mitkaiser Diocletians, hatte sich die Ausrottung des christlichen Namens zum Ziele gesteckt. Alle, die den Glauben an den wahren Gott zu bekennen wagten, liess er zu Folter und Tod führen. Nun befand sich in seinem Heere eine Legion, welche die thebaische genannt wurde. Der Kaiser hatte sie zu seiner Hilfe aus dem Orient zu sich entboten; es waren Männer, berühmt durch ihre Tapferkeit, berühmter aber noch durch ihre Glaubenstreue. Denn auch unter den Waffen vergassen sie das Wort Christi nicht, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, Gott aber, was Gottes ist. Nun traf auch sie die Bestimmung, die Christen herbeizuschleppen; aber sie verweigerten diesen grausamen Dienst und erklärten, nimmer solchem Befehle gehorchen zu wollen. Maximian war nicht weit von dem Standlager der Legion entfernt; er weilte in Octodurum. Die Legion selbst stand in den agaunensischen Engpässen. Agaunum ist etwa 60 Meilen von Genf entfernt, 14 Meilen von der Spitze des Genfer-Sees. Der Kaiser gab nun den Befehl, die Legion mit dem Schwerte zu dezimieren; die übrigen sollten abermals zur Verfolgung der Christen gezwungen werden; aber laut klang der Ruf durch das Lager, nimmer würden sie sich zu solch gottlosem Dienste hergeben; sie verehrten einen Gott und würden lieber sterben, als etwas thun gegen ihren christlichen Glauben; Maximian, grausamer als ein Tier, liess die Dezimation wiederholen, aber die übriggebliebenen feuerten nur noch mehr sich gegenseitig an, auszuharren bei dem herrlichen Werke. Namentlich waren es der Primicerius der Legion Mauritius, der Campiductor Exsuperius und der Senator der Soldaten Candidus, welche die Soldaten entflammten durch ihr Mahnen: sie sollten ihren

Zeitgenossen folgen, die schon in den Himmel vorausgegangen. Sie liessen dem Kaiser sagen: Wir sind, Kaiser, deine Soldaten; aber wir sind auch, wie wir offen erklären, Diener Gottes. Dir schulden wir Kriegsdienst, jenem aber die Sündelosigkeit. Von dir haben wir den Sold für unsere Arbeit empfangen, ihm schulden wir den Anfang unseres Lebens. Wenn wir nicht zu solch gottloser That gezwungen werden, die Gott beleidigt, gehorchen wir dir, wie wir bisher gethan; wenn aber, so werden wir Gott mehr gehorchen als dir! . . . . Sieh, wir haben die Waffen in der Hand und leisten keinen Widerstand; lieber wollen wir selbst getötet werden, als töten, lieber unschuldig sterben, als schuldbefleckt leben . . . Wir bekennen uns als Christen, wir können die Christen nicht verfolgen. Daraufhin gab Maximian die Hoffnung auf, ihren Widerstand zu brechen und liess alle töten; Soldaten sollten sie umzingeln und das Werk vollziehen. Die Christen weigerten sich aber nicht zu sterben; sie legten die Waffen ab und boten selbst den Hals und den unbewehrten Leib ihren Henkern. So wurden sie alle mit dem Schwerte niedergemacht. Ihre grosse Anzahl, ihre Bewaffnung veranlasste sie nicht, die Gerechtigkeit ihrer Sache mit dem Schwerte zu verteidigen; sie erinnerten sich, dass ihr Bekenntnis dem gelte, der wie ein Lamm zur Schlachtbank geführt worden. Die Erde deckte sich mit den Leibern der Edlen, die in den Tod dahinsanken; das kostbare Blut floss in Strömen über sie. So verblutete jene englische Legion, die jetzt sicherlich schon mit den Legionen der Engel im Himmel lobt Gott den Herrn Sabaoth. Als die Soldaten, welche den Befehl des Kaisers vollzogen hatten, sich eben an der Beute der Martyrer gütlich thaten, kam Victor, ein ehemaliger Soldat hinzu und wurde zur Teilnahme an dem Mahle eingeladen; kaum hatte er aber dessen Ursache erfahren, als er voll Abscheu zurücktrat; auf Befragen, ob er vielleicht auch ein Christ sei, erklärte er, dass er Christ sei und immer Christ bleiben werde; sogleich stürzten die Soldaten auf ihn und töteten ihn; derselbe Ort ward seine Ruhestätte; so ward er mit den Martyrern wie im Tode,

so auch in der gleichen Verehrung vereinigt. Bekannt sind von den Martyrern folgende Namen: Mauritius, Exsuperius, Candidus, Victor; die übrigen sind zwar unbekannt; aber im Buche des Lebens sind sie eingeschrieben. Derselben Legion sollen auch Ursus und Victor angehört haben, welche zu Solothurn das Martyrium erduldet haben sollen. Nach vielen Jahren wurden die Reliquien der seligen Martyrer von Agaunum dem heiligen Theodor, dem Bischof jenes Ortes bekannt gegeben und ihm übergeben; er liess zu ihrer Verehrung eine Kirche erbauen, dicht an einen wilden Felsen, doch nicht mit der Seite an demselben angelehnt. Dabei ereignete sich etwas Merkwürdiges. Unter den Bauleuten befand sich auch ein Heide. Als an einem Sonntag er allein in der Bauhütte stand, zeigten sich ihm plötzlich am hellen Tage die Heiligen; er fühlte sich fortgerissen und hart getadelt, dass er allein am Sonntag von der Kirche ferngeblieben sei oder es wage, als Heide mitzuarbeiten an solch heiligem Werke. Bestürzt und erschreckt verlangte der Heide Christ zu werden und wurde es auch alsbald. Eucherius erzählt dann noch ein weiteres Wunder von einer Frau eines vornehmen Mannes Quincius, die den Gebrauch der Füsse verloren hatte und in der Basilica zu Agaunum Heilung fand, so dass sie, die hingetragen worden, mit gesunden Füssen die Gnadenstätte verlassen konnte. Es sind das nur zwei Wunder, herausgehoben aus einer Fülle von andern, welche Gottes Allmacht durch seine Heiligen dort wirkt . . . .

Soweit der Bericht des Eucherius. Die von ihm erzählte Passio fand später eine Rezension, welche über die Vergrösserung dieser Basilica, sowie über die Erhebung der Reliquien des heiligen Innocentius berichtet, der ebenfalls der thebaischen Legion angehört haben soll. Diese Rezension fällt, wie aus gewissen historischen Notizen zu schliessen, in die Mitte des 6. Jahrhunderts.

Gleichzeitige historische Zeugnisse für die Passio finden sich nicht. Es kämen als solche auch nur Eusebius und der Verfasser der mortes persecutorum in Betracht. Aber Eusebius stand in Caesarea den abendländischen Ereignissen

überhaupt ziemlich fern, wie es gerade in der Geschichte Diocletians zu verschiedenenmalen zu Tage tritt; und der Verfasser der mortes vermeidet Einzelnheiten überhaupt und in der Geschichte des Maximian Herculius beschäftigt er sich, der Tendenz seines Buches entsprechend, hauptsächlich mit dessen letzten Geschicken. Spätere, wie Orosius und Sulpicius Severus betonen nur die Grausamkeit der Christenverfolgungen überhaupt, ohne auf einzelne Passionen einzugehen, die ja, wie Sulpicius Severus einmal sagt, schon schriftlich niedergelegt sind und über den Zweck seines Buches hinausgehen würden. Immerhin ist das auffallend erschienen, und der Umstand, dass der Bericht des Eucherius erst 150 Jahre nach dem Ereignis selbst niedergeschrieben worden, schien manchem Zweifel eine Berechtigung zu geben, nachdem auch die Quelle, aus der Eucherius geschöpft, nicht ganz ungetrübt zu sein scheint.

Die Ansichten über die Glaubwürdigkeit der Thatsache sind darum auch in alter und neuer Zeit weit auseinander gegangen. Haben einige die Thatsächlichkeit des ganzen Berichtes in allen seinen Teilen aufrecht erhalten, so haben andere den ganzen Bericht als eine aus der Lektüre des Eusebius hervorgegangene freie Komposition [1] oder als eine christliche Umgestaltung des bei Caesar de bello gallico III, 1 erzählten historischen Faktums [2] erklärt. Indes wird an der Glaubwürdigkeit des Berichtes im grossen und ganzen festzuhalten sein. Der Bericht des Eucherius geht, wie er selbst sagt, auf Gewährsmänner zurück, welche mit dem Bischof Isaak von Genf noch in Berührung gestanden. Isaak selbst habe die Thatsache vermutlich von dem beatissimus episcopus Theodorus erfahren. Theodor ist eine historisch festzustellende Persönlichkeit; es ist der Apostel von Wallis, der als Bischof von Octodurum die Akten der Synode von Aquileja 381 mitunterzeichnete und nach Gams im Jahre 391 gestorben sein muss.[3] Eine

[1] Hunziker, l. c. S. 265. [2] Egli, Kirchengeschichte der Schweiz bis auf Karl d. Gr. in d. Theol. Zeitschr. aus d. Schweiz 1892, S. 69—81.
[3] Vgl. Gams in d. Anzeige der Kirchengeschichte Deutschlands v. Friedrich in Tüb. Theol. Quartalschr. 1867. S. 306 ff.

Stütze findet der Eucheriusbericht in einer Bemerkung Gregors von Tours, der in einer Höhlung eines Steines in seiner Kirche eine Kapsel fand, in welcher Reliquien beatae legionis testium eingeschlossen waren; damit die Reliquien als solche von Angehörigen der thebaischen Legion erkannt wurden, muss eine Inschrift mit den obigen Worten beigeschlossen gewesen sein, die in ihrer Form: beatae legionis testium auf die Zeit vor der Abfassung des Eucheriusberichtes hinweist. Es liegt sehr nahe, dass bei der Erhebung der Reliquien der Martyrer durch den Bischof Theodor von Wallis († 391, vgl. ob.) Teile der Reliquien versandt, beziehungsweise an andere Kirchen zum Geschenk gemacht wurden, und dass auch der heilige Martinus, der um diese Zeit (372—397) Bischof von Tours war, solche empfangen hat und aus seiner Zeit, wenn nicht von seiner Hand jene Inschrift stammt, die sein Nachfolger Gregor von Tours bei den Reliquien gefunden haben muss.[1] Ein noch gewichtigeres Zeugnis aber bildet die Existenz der Kirche, die laut für die Existenz der Martyrer spricht; sie wurde, wie schon oben gesagt, noch unter Bischof Theodor erbaut und später erweitert. Man baut aber nicht Kirchen über Phantasiegestalten, — nach kaum 80 Jahren, — oder über dem Grabe heidnischer Soldaten. Auch die Namen, die sich erhalten haben, sind vermutlich als historisch zu betrachten. Die Tradition liebt in diesen Dingen eine gewissenhafte Treue. Manches wird allerdings aus dem Berichte als unwahrscheinlich auszuscheiden sein. So hatte wohl Maximian andere Gründe, sein Heer durch jene Engthäler zu führen, als den angeführten, die Christen auszurotten, von denen jene Gegenden noch nicht sehr bevölkert waren. Das Wahrscheinliche ist, dass Maximian ein Heeresopfer veranstaltet hat, das zu vollziehen sich Mauricius weigerte und deshalb mit seinen Landsleuten, welche die Gesinnung ihres Offiziers teilten, in den Tod gesandt wurde.

[1] Greg. Tur. hist. Franc. X, 30 (ed. Arndt, in Mon. Germ. Hist. Script. rer. meroving. I, 448, 9); cfr. Greg. Tur. lib. in glor. mart. c. 61: est apud Agripinensim urbem basilica, in qua dicuntur quinquaginta (!) viri ex illa legione sacra Thebaeorum pro Christi nomine martyrium consummasse etc. (Krusch, l. c. 530, 7).

Auch die glänzende Rede, welche Mauritius dem Kaiser halten lässt, dürfte in ihrer Form kaum fortgelebt haben und eine Schöpfung des Schriftstellers sein. Das Gleiche gilt von der Bezeichnung der Offiziere als Primicerius, Campiductor u. s. w. Die Grade waren nicht mit überliefert und so sieht sich Eucherius, der in der Geschichte des Militärwesens wohl kaum bewandert gewesen, gezwungen, aus seiner Zeit Uebertragungen in die Zeit des Faktums zu machen. Die Bezeichnungen dieser Grade sind aus nachkonstantinischer Zeit; vorher existierte die Charge: „Primicerius" etc. nicht. Übertrieben dürfte auch die Nachricht sein, dass es eine ganze Legion gewesen. Der Beisatz des Eucherius, dass eine Legion aus 6600 Mann bestanden habe, zeigt, dass Eucherius sich nicht klar gewesen, und Erkundigungen nach der damaligen Stärke einer römischen Legion eingezogen hat, und diese seinen ebenfalls unkundigen Lesern übermitteln will. Dagegen, dass es eine ganze Legion gewesen, spricht schon das Eine, dass es eine legio Thebaica nie gegeben hat; diese Bezeichnung findet sich nicht. Auch die Dezimierung einer Legion war zwar nicht gerade ausgeschlossen; die Geschichte Roms kennt einige Beispiele.[1] Aber sie war doch seit langer Zeit nicht mehr vorgekommen und auch früher nicht bis zur Vernichtung der ganzen Legion fortgeführt worden. Es wäre doch mehr als unklug gewesen, sich einer solch kolossalen Streitkraft auf diese Weise zu entäussern. Das Wahrscheinliche wird sein, dass es eine Cohorte der Auxiliartruppen gewesen. Dadurch erklärt sich auch der Beiname: Thebaica. Die Cohorten der Auxiliartruppen erhielten oftmals die Bezeichnung des Landes, aus dem sie ausgehoben waren, wo sie sich ausgezeichnet

[1] Suet. Aug. 24: cohortes, si quae cessissent loco, decimatas hordeo pavit. centuriones statione deserta, itidem ut manipulares, capitali animadversione puniit; cfr. Suet. Calig. 48: priusquam provincia decederet, consilium iniit nefandae atrocitatis, legiones, quae post excessum Augusti seditionem olim moverant, contrucidandi, quod et patrem suum Germanicum ducem et se infantem tunc obsedissent. vixque a tam praecipiti cogitatione revocatus, inhiberi nullo modo potuit, quin decimare velle perseveraret etc.

hatten, oder wo sie standen.[1] Vermutlich war es eine Cohorte, die aus der Thebais ausgehoben war und dadurch gewinnt der Vorfall noch mehr historischen Hintergrund, weil gerade die Thebais ausserordentlich viel Christen zählte. Eusebius erzählt, dass dort mehrere Jahre hindurch zehn, zwanzig, dreissig, ja sechzig und hundert Männer und Frauen an einem Tage der Verfolgung zum Opfer fielen. Dort war es, wo die Schwerter stumpf wurden und brachen . . .[2] Und Söhne dieses Landes waren es auch, die im fernen Agaunum für den Glauben der Heimat verblutet. Die Cohorte mag eine cohors quingenaria gewesen sein, also fünfhundert Mann gezählt haben. Die Zeit lässt sich nicht genau bestimmen, möglich, dass es auf dem Zug des Maximian von Köln nach Afrika im Jahre 302 gewesen.[3] Dadurch erklärt sich auch am leichtesten, dass auch in Köln die Tradition von dem Martyrertode von Angehörigen der thebaischen Legion festen Boden gefasst.

Die konstantinische Zeit hat nicht nur den Rigorismus beseitigt und einer andern Stimmung Raum gegeben, in der Augustin ausruft: Nicht die militia verhindert das gut sein, sondern die malitia,[4] in der er frägt: „Was ist der Krieg für ein Verbrechen? Etwa, weil diejenigen sterben, die ja doch einmal sterben müssen? Ihn tadeln Feiglinge, aber nicht Christen;“[5] sie hat auch das Heer bald mit christlichen Einflüssen vermischt, die auch Julian nicht mehr zu verdrängen vermochte.

Im Jahre 416 erlässt Theodosius II. eine Ordre, der zufolge alle heidnischen Personen vom Militärdienst ausgeschlossen beziehungsweise zu demselben nicht mehr zugelassen werden.[6] Damit ist der Kampf beendigt.

---

[1] cfr. Marquardt, l. c. II, 472.

[2] Eus. hist. eccl. VIII, 9 (625); cfr. Eus. de mort. Pal. 8 (689).

[3] Vgl. Friedrich l. c. S. 124.

[4] Aug. sermo 302, 16, 15 (Migne, S. L. XXXVIII, col. 1391, 10).

[5] Aug. contr. Faust. Manich 22, 74. (Migne, S. L. XLII, col. 447, 24.

[6] Cod. Theod. XVI, 10, 21: qui profano pagani ritus errore seu crimine polluuntur, hoc est gentiles, nec ad militiam admittantur. Über spätere Zeit vgl. Künstle, zwei Documente zur altchristlichen Militärseelsorge. Mainz 1900.

II. Teil.

Die Stellung der Christen zum römischen Gesellschaftsleben.

I. Kapitel.

Die Stellung der Christen in der heidnischen Gesellschaft.

Zu den Worten des Apostels, dass das Wort Gottes den Heiden eine Thorheit sei,[1] bilden die beste Illustration die Urteile über die neue Lehre aus römischem Munde. Ein solches enthält vor allem der Brief des bithynischen Statthalters Plinius an Trajan:[2] „In Betreff derjenigen, welche bei mir als Christen angeklagt werden, schlug ich folgenden Modus ein: Ich fragte sie, ob sie Christen seien? Und wenn sie sich als solche bekannten, so fragte ich sie zum zweiten und dritten Male und drohte ihnen mit Bestrafung, blieben sie dabei, so liess ich sie zur Bestrafung abführen; denn ich glaubte, dass solche Unnachgiebigkeit und unbeugsame Hartnäckigkeit zu bestrafen sei, möge dann auch ein Geständnis zu Tage fördern, was immer. Andere Anhänger ähnlicher Thorheit, die römische Bürger waren, vermerkte ich und liess sie nach Rom senden. Aber wie es zu gehen pflegt, durch die Behandlung der Frage zog die Anklage bald weitere Kreise und es gelangten mehrere Fälle zur Anzeige. Eine anonym eingesandte Liste nannte verschiedene Namen, die aber leugneten, Christen zu sein, oder es gewesen zu sein. Da sie nach meinem Vorgange die Götter anriefen und vor deinem

[1] 1 Cor. 1, 22. 23.
[2] Plin. ep. X, 96.

Bilde, das ich zu diesem Zweck mit den Götterbildern herbeibringen liess, Weihrauch und Wein opferten, ausserdem Christus schmähten, — lauter Dinge, zu denen echte Christen sich gar nie verstehen sollen, — entliess ich sie wieder. Andere, die von dem Angeber bezeichnet worden waren, gestanden zwar, dass sie Christen seien, bald aber leugneten sie es; sie seien es zwar gewesen, hätten aber längst aufgehört, es zu sein; einige vor drei Jahren, andere vor mehreren Jahren, etliche auch vor zwanzig; sie alle bezeugten deinem und der Götter Bilde ihre Verehrung und schmähten Christus. Sie versicherten aber, die Hauptsache ihrer Schuld oder ihres Irrtums habe darin bestanden, dass sie an einem bestimmten Tage vor Tagesanbruch zusammengekommen seien, und dort in ihrem Kreise Christus als einem Gotte ein Lied gesungen hätten. Sie hätten sich auch durch einen Eid verpflichtet, aber nicht etwa zu einer Freveltat, sondern dazu, keinen Diebstahl, keinen Raub, keinen Ehebruch zu begehen, dagegen das gegebene Wort zu halten, anvertrautes Gut nicht abzuleugnen. Dann seien sie jeweils auseinandergegangen, um bei einem gemeinschaftlichen und unschädlichen Mahle sich wieder einzufinden; doch hätten sie das unterlassen, nach dem Bekanntwerden meines Ediktes, dass ich deinem Befehle gemäss gegen die geheimen Genossenschaften gerichtet. Ich hielt es deshalb noch für notwendig, zwei Mägden, die sich Diakonissinnen nannten, durch Anwendung von Foltern die Wahrheit zu entlocken; ich fand aber nichts Anderes, als masslosen und verkehrten Aberglauben; ich verschob deshalb das Urteil und wandte mich an dich um Rat. Die Sache schien mir der Erwägung wert, hauptsächlich wegen der grossen Anzahl derer, die in Betracht kommen, denn viele von jedem Alter und jedem Geschlecht und jedem Stand kommen dabei in Frage. Nicht in die Städte allein, auch in die Dörfer und auf das Land hinaus ist dieser ansteckende Aberglaube schon gedrungen, aber noch scheint Einhalt und Besserung möglich zu sein. Wenigstens wird bekannt, dass die schon beinahe verödeten Tempel wieder aufgesucht, die lang unterlassenen

Opfer wieder dargebracht und Opfertiere allmählich wieder verkauft werden, für die sich nur mehr selten Käufer gefunden. So lässt sich leicht vermuten, welch eine grosse Menschenmenge noch gebessert werden kann, wenn man den Reuigen Verzeihung werden lässt."

Dieses Urteil ist in mehr als einer Beziehung von Interesse. Gibt es uns einerseits Aufschluss über Stand und Verbreitung des jungen Christentums, so zeigt es doch andererseits, dass die höheren Gesellschaftskreise Roms demselben noch meist vollständig fern gestanden. Plinius, der noch einige Jahre zuvor das Konsulat bekleidet hatte, kommt offenbar zum ersten Mal hier in der Provinz in nähere Berührung mit der christlichen Lehre und obwohl er ihrer Moral die Anerkennung nicht versagt und in der Behandlung der Reuigen zur Milde rät, so bleibt doch dem sonst so vorurteilslosen Staatsmann ihr Wesen unverstanden und er kann nichts finden, als verkehrten und masslosen Aberglauben.

Einige Jahre später schreibt Tacitus seine Annalen; bei der Erwähnung der grossen Feuersbrunst in Rom unter Nero kommt er auch auf die Christen zu sprechen.[1] Um dem Gerüchte, – dass er (Nero) selbst der Anstifter der furchtbaren Feuersbrunst sei, die am 19. Juli des Jahres 64 einen grossen Teil Roms in Asche gelegt, — ein Ende zu machen, schob Nero jene Leute vor, die beim Volke Christen genannt wurden und ob ihrer Frevelthaten verhasst waren, und verhängte über sie die ausgesuchtesten Strafen. Christus, von dem ihr Name stammte, war unter der Regierung des Tiberius von dem Landpfleger Pontius Pilatus zum Tode verurteilt und hingerichtet worden; aber der momentan unterdrückte Aberglaube tauchte abermals auf und verbreitete sich nicht nur durch Judäa, sondern auch in der Stadt Rom, allwo eben von allen Seiten das Schreckliche und Schändliche zusammentrifft und seine Anhänger findet. Zuerst wurden Verschiedene ergriffen, welche Geständnisse machten; und dann wurde auf deren

[1] Tac. annal. XV, 44.

Angaben hin eine ungeheure Menge nicht so fast des Verbrechens der Brandstiftung als des allgemeinen Menschenhasses überführt. Bitterer Hohn begleitete ihren Tod. Mit Tierfellen bedeckt wurden sie durch gehetzte Hunde zerfleischt oder sie wurden ans Kreuz geschlagen, oder sie mussten in Flammen stehend, wenn der Tag sich geneigt, die Nacht erhellen . . . Zu diesem Schauspiel hatte Nero seine Gärten geöffnet und er gab Cirkusspiele, indem er sich selbst als Wagenlenker unter das Volk mischte oder auf dem Wagen stehend dahinfuhr. Deshalb regte sich auch das Mitleid für sie, obgleich sie Verbrecher waren, die ihr eben erlittenes Geschick wohl verdient hatten. Ihr Tod schien eben nicht aus Rücksicht für das öffentliche Wohl zu erfolgen, sondern das Werk der Grausamkeit eines Einzigen zu sein . . . . Sueton berührt in seinen Biographien die neue religiöse Bewegung zweimal. Von Claudius sagt er, dass er die Juden, die auf Betreiben eines Chrestus beständig Unruhen erregten, aus Rom vertreiben lies,[1] und bei der neronischen Zeit gedenkt er auch der schweren Strafen, welche die Christen getroffen, eine Klasse von Menschen, die neuem und schädlichem Aberglauben anhängen.[2]

Wenn Tacitus für seinen Bericht Quellen vorgelegen, so lassen sich dieselben jedenfalls nicht mehr ermitteln; aber vermutlich sind es eigene Erinnerungen, aus denen er schöpft. Das gewaltige Ereignis des Rombrandes muss sich mit all seinen Einzelheiten dem Knaben fest eingeprägt haben. Mit den wenigen Notizen, die er wohl noch aus jener Zeit vom Hörensagen in Erinnerung hat, scheint aber auch seine Kenntnis des Christentums erschöpft zu sein; er erachtet die Bewegung keiner weiteren Beobachtung wert, fast scheint sie für ihn zu der Zeit, da er schreibt, wieder erloschen zu sein; darauf deutet wenigstens das Imperfekt: Nero . . . poenis affecit, quos vulgus Christianos appellabat. Es ist souveräne Verachtung, mit der der konservative römische Aristokrat über die fremde religiöse

[1] Suet. Claud. 25.
[2] Suet. Nero 16.

Bewegung, die meist in der ungebildeten Plebs Anhang gefunden, spricht.

Diese Unkenntnis und Verachtung sind allerdings zum Teil erklärlich. Das alte Rom lässt sich in religiöser Beziehung etwa mit dem heutigen London vergleichen. In London finden sich die verschiedensten Religionsbekenntnisse und ihre Zahl vermehrt sich von Tag zu Tag; und immer wieder finden die Prediger, die von irgend einer neuen Idee erfasst, dieselbe oft auf offener Strasse vortragen, Zuhörer und Anhänger; für den Beobachter aber, der in englischem Konservatismus an seiner anglikanischen Hochkirche hängt, ist es oft sehr schwer, inmitten des Gewirres von Meinungen und des Fanatismus, der sich dabei oft geltend macht, ein richtiges Urteil sich zu bilden oder vielmehr nicht über alle ein absprechendes zu fällen. So war es auch im alten Rom. Mit den verschiedenen Nationen strömten auch die verschiedenen Religionen zusammen und eine Religion, die noch fast gar keine Vergangenheit hatte und zudem dem Wesen des römischen Lebens und der römischen Religion so ungemein fremdartig war, wie die christliche, die ferner schon bei ihrem ersten Auftreten als Verbrecherreligion sich zu charakterisieren schien, mochte einem solch konservativen Anhänger der römischen Staatskirche, wie es Tacitus war, einer Sympathie nicht würdig erscheinen.

Diese Geringschätzung und Verachtung, welche die gebildeten Stände dem Christentum entgegenbringen, hat lange angehalten. Die Lehre ist leeres Gerede;[1] solche Thorheit kann nur bei Kindern und Frauen, Mädchen und alten Weibern ein gläubig Ohr finden;[2] bei Gebildeten ist ihr Geschick Hohn und Spott. Ihre Anhänger finden sich nur unter der Hefe des Volkes, unter unwissenden

---

[1] Theophil. ad Aut. III, 1 (188); cfr. Tat. or. ad Graec 6: *κἂν γὰρ πάνυ φληνάφους καὶ σπερμολόγους ἡμᾶς νομίσητε* (28); cfr. Min. Fel. Oct. 13,5: anilis superstitio (18,10).

[2] Tat. or. ad Graec. 33: *οἱ γὰρ ἐν γυναιξὶ καὶ μειρακίοις παρθένοις τε καὶ πρεσβύταις φλυαρεῖν ἡμᾶς λέγοντες καὶ διὰ τὸ μὴ σὺν ὑμῖν εἶναι χλευάζοντες* (128).

Leuten und leichtgläubigen Weibern, die schon die Schwäche ihres Geschlechtes zu Falle bringt.[1]

Die Christen waren Anhänger einer barbarischen Religion;[2] darin lag ein Grund der Verachtung. Der echte alte Römer konnte mit keinem anderen Gefühle auf eine andere Religion blicken, die dem Schosse des Judentums entwachsen war. Jene Zeit barg ein ziemliches Stück heimlichen und offenen Antisemitismus in sich. Die Juden genossen einen ausgedehnten Rechtsschutz und übten nicht geringen Einfluss; ihre Propaganda war eine ausgedehnte und zum Teil auch erfolgreiche, aber die öffentliche Meinung hasste diese misera gentilitas[3] und urteilte, dass der Schaden just nicht gross wäre, wenn alle zu Grunde gingen.[4]

Doch der Hauptgrund der Geringschätzung lag darin, dass die Christen am Anfang gar wenig Leute von Bildung und Besitz in ihren Reihen sahen. Das Geschick des Meisters war lange Zeit auch das Geschick seiner Schüler. Über Christus war dereinst das Verwerfungsurteil von den Pharisäern gesprochen worden: „Glaubt denn auch nur einer von den vornehmen Pharisäern an ihn? Nur dieser gesetzesunkundige verfluchte Pöbel"![5] Und so musste auch das Urteil der vornehmen gebildeten Welt der damaligen Zeit über die Christusanhänger lauten: „Das ist ja die staunenswerte Thorheit und unglaubliche Vermessenheit, dass die Christen Ehrenstellen und Amtskleider verachten, sie, die selbst halb nackt sind"![6] Sie sollten aufhören, an

---

[1] Min. Fel. Octav. 8, 4: qui de ultima faece collectis imperitioribus et mulieribus credulis sexus sui facilitate labentibus plebem profanae coniurationis instituunt (12, 10).

[2] Tat. or. ad Graec. 1 (2); 30 (116); 35: *Τατιανός . . . καινοτομεῖ τὰ βαρβάρων δόγματα* (138); cfr. Clem. Alex. strom. II, 2: *ἡ μὲν οὖν βάρβαρος φιλοσοφία ἣν μεθέπομεν ἡμεῖς.* (Migne, S. G. VIII. col. 933, 3 v. u.

[3] Min. Fel. Octav. 10, 4 (14, 18).

[4] Tac. annal. II, 85.

[5] Joh 7, 48. 49.

[6] Min. Fel. Octav. 8, 4 (12, 17).

einen Gott zu glauben, der ihnen nach dem Tode helfen wird; denn sie finden ja keine Hilfe bei ihm im Leben. „Ein Teil von ihnen und zwar der grössere und wie die Christen selbst behaupten, bessere, darbt, friert, plagt sich, hungert und ihr Gott duldet und ignoriert es, er will oder er kann den Seinigen nicht helfen . . ."[1] „Sie sollten überhaupt aufhören, die Gebiete des Himmels und die Geschicke und die Geheimnisse der Welt zu erforschen; es genügt, auf das zu sehen, was vor den Füssen liegt, für solche ungelehrte, ungebildete Leute, Leute ohne Erziehung, ohne Lebensart, Leute, die nicht einmal bürgerliche Verhältnisse verstehen können, viel weniger imstande sind, religiöse Fragen zu erörtern."[2]

Das Urteil trifft bis zu einem gewissen Grade für das erste und für die erste Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu. Gar manche Christen konnten von sich sagen, was dereinst Paulus an die Corinther geschrieben: „Bis zu dieser Stunde hungern und dürsten wir, sind entblösst und werden mit Fäusten geschlagen. Wir arbeiten und mühen uns ab mit unseren Händen; man verflucht uns und wir segnen; man verfolgt uns und wir dulden; man lästert uns und wir beten; wie ein Auswurf dieser Welt sind wir geworden, ein Abschaum von allen bis zu dieser Stunde."[3] Nach dem Diognetbriefe sind die Christen Bettler, die freilich viele bereichern; sie müssen Alles entbehren und doch haben sie an Allem Überfluss . . .[4] Und Minucius Felix gibt zu, dass die Christen in ihrer grösseren Mehrzahl arm genannt werden müssen, aber das ist keine Schande für sie, sondern eine Ehre, denn der Luxus erschlafft den Geist; durch Genügsamkeit wird er gekräftigt . . . Wie der, welcher einen Weg zurückzulegen hat, desto bequemer dahinschreitet, je leichter die Last ist, die auf ihm ruht, so ist auch auf der Lebensreise glücklich derjenige,

[1] Min. Fel. Oct. 12, 2 (16, 12).
[2] Min. Fel. Oct. 12, 7 (17, 10).
[3] 1 Cor. 4, 11 ff.
[4] ep. ad Diogn. 5, 13.

der durch Armut sich leicht gemacht und nicht seufzt unter des Reichtums Bürde.[1]

Bei der Religion des Trostes suchten eben vor allem Erquickung diejenigen, welche sich arm und mühselig fühlten. Christus selbst hatte meist Arme unter seinen Schülern; und Paulus konnte an die Korinther schreiben: „Sehet nur auf eure Berufung, Brüder; nicht viele Weise nach dem Fleische, nicht viele Mächtige, nicht viele Vornehme hat der Herr erwählt, sondern das Geringe und das Verachtete und das, was Nichts ist."[2] Und in ähnlicher Weise erinnert Jakobus seine Brüder, dass Gott die Armen dieser Welt auserwählt zu Reichen am Glauben und zu Erben des Himmelreiches . . . .[3] So finden sich denn auch unter den ersten Christen namentlich viele Sklaven und Kleinhandwerker.[4] Die Judenchristen, welche einer Mahnung des Herrn folgend, Jerusalem vor dessen Zerstörung verliessen, nannten sich geradezu Ebionim = die Armen.

Der Reichtum bot eben für die Lehre der Entsagung und des Kreuzes viele Klippen. Der göttliche Meister selbst hatte auf diese Klippen aufmerksam gemacht,[5] und wie er, so verwirft auch Paulus zwar Besitz und Eigentum nicht,[6] aber er rät doch bei der Kürze des Menschenlebens denen, welche kaufen, zu sein als besässen sie nicht, und denen welche die Welt gebrauchen, als gebrauchten sie dieselbe

---

[1] Min. Fel. Octav. 36, 6 (51, 14),

[2] 1. Cor. 1, 26. 28. [3] Jak. 2, 5.

[4] Röm. 16, 10: *τοὺς ἐκ τῶν Ἀριστοβούλου; τοὺς ἐκ τῶν Ναρκίσσου τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ;* 1. Cor. 1, 10: *τῶν Χλόης;* Phil. 4, 22; Athenag. suppl. 11: *παρὰ δὲ ἡμῖν εὕροιτε ἰδιώτας καὶ χειροτέχνας* (52); cfr. Min. Fel. Oct. 8, 4 (12, 10); Orig. c. Cels. III, 44: *μηδεὶς προσίτω πεπαιδευμένος, μηδεὶς σοφὸς, μηδεὶς φρόνιμος . . . τούτους γὰρ ἀξίους τοῦ σφετέρου θεοῦ αὐτόθεν ὁμολογοῦντες δῆλοί εἰσιν ὅτι μόνους τοὺς ἠλιθίους καὶ ἀγεννεῖς καὶ ἀναισθήτους καὶ ἀνδράποδα καὶ γύναια καὶ παιδάρια ἐθέλουσί τε καὶ δύνανται* (I, 239, 29); cfr. III, 55: *ὁρῶμεν δὴ καὶ κατὰ τὰς ἰδίας οἰκίας ἐριουργοὺς καὶ σκυτοτόμους καὶ κναφεῖς καὶ τοὺς ἀπαιδευτοτάτους τε καὶ ἀγροικοτάτους ἐναντίον μὲν τῶν πρεσβυτέρων καὶ φρονιμωτέρων δεσποτῶν οὐδὲν φθέγγεσθαι τολμῶντας* (1, 250, 16).

[5] Matth. 6, 24; 13, 22; 19, 23 ff.; Marc. 10, 23 ff.

[6] 1. Tim. 4, 4; 6, 17. 18.

nicht.[1] So war Gottseligkeit und Genügsamkeit ein grosser Gewinn[2] und demnach mochte es vielen besser erscheinen arm zu sein als reich.[3] Darum sagt Tatian, dass er gar nicht reich sein will. Denn eine Sonne strahlt für alle und ein Tod erwartet alle, diejenigen, welche im Überflusse leben und diejenigen, welche die Armut drückt. Es säet der Reiche, und der Arme hat Anteil an der Saat, — es sterben die Reichsten und das gleiche Los trifft den Bettler.[4] Der übermässige Aufwand an Reichtum ist eine der grössten Sünden.[5] Clemens von Alexandrien schrieb sogar ein eigenes Buch: „Welcher Reiche wird selig?" Er sah sich veranlasst, geradezu die Reichen zu trösten, dass sie ob ihres Reichtums noch nicht verdammt seien und sie zu mahnen, das Vermögen, das ja auch dem Nächsten nützt, nicht wegzuwerfen. Denn Vermögen sei das, was nutzbar und zur Benützung für den Menschen von Gott geschaffen sei. Es handle sich darum, vom Reichtum den richtigen Gebrauch zu machen, es nütze nichts bettelarm zu sein an Reichtümern, denn auch der Arme kann noch reich sein an Leidenschaft.[6] Das Schriftchen scheint namentlich gegen die Marcioniten gerichtet gewesen zu sein, die vollständige Entäusserung von allem irdischen Besitz verlangten. In den Stromata macht er ja einmal die Bemerkung, das er einige Fragen ausführlicher gegen die Marcioniten behandeln werde.[7] Äusserlich drückt sich die Verachtung des Reichtums bei den ersten Christen in der Schlichtheit und Einfachheit der Grabinschriften aus, die nichts erzählen von irdischem Glanze und in ihrer Gleichheit an das Wort des Galaterbriefes gemahnen: da ist weder Jude noch Grieche, weder Sklave noch Freier, weder Mann noch Weib — ihr seid alle eins in Christo Jesu . . .[8]

[1] 1 Cor. 7, 30. 31 [2] 1. Tim. 6, 6. [3] Min. Fel. Oct. 12, 2 (16, 13.
[4] Tat. or. ad Graec. 11 (650).
[5] Past. Herm. mand. VIII, 3; mand. XII, 1. 2.
[6] Clem. Alex. quis dives salvetur. c. 4; 15.
[7] Clem. Alex. strom. III, 3 (l. c. col. 1113, 13 v. u.). Vgl. Funk, Clemens von Alexandrien über Familie und Eigentum in Ges. Abh. etc. II, S. 15 ff.
[8] Gal. 3, 28

Doch können diese Ausführungen keine allgemeine Giltigkeit beanspruchen. Die Verhältnisse waren zu verschieden gelagert. In der einen Stadt fand die Predigt von der neuen Lehre so fruchtbaren Boden, dass Massenübertritte stattfanden, die auch die Reichen und Vornehmen dem Christentum zuführten, oder es wirkte das Beispiel einer einzigen angesehenen Familie auf die übrigen. In anderen Städten und namentlich auf dem Lande bildete die Abschliessung gegen jede religiöse Neuerung und das Festhalten am Ererbten die unumgängliche Familientradition des adligen Hauses. Der mehr oder minder konservative Volkscharakter spielte bei solchen Bewegungen ebenfalls mit.

Demnach war auch die gesellschaftliche Lage und Stellung der Christen verschieden. Unter den Vornehmen Jerusalems hatte Christus wenig Anhänger gefunden. In Jerusalem scheint dies Verhältnis auch fortgedauert zu haben. Wenigstens sammelt Paulus in Macedonien und Achaja für die armen Brüder in Jerusalem.[1] In Thessalonike und Beröa glaubten, wie die Apostelgeschichte berichtet, viele und namentlich auch sehr angesehene Frauen.[2] Aber die Mehrzahl der macedonischen Gemeinden bestand aus Armen.[3]

Auch die Christen Roms gehörten anfänglich den ärmeren Bevölkerungsschichten an. Wenigstens befinden sich unter den von Paulus gegrüssten Brüdern keine Namen von Klang. Doch später sendet er den Philippern Grüsse von denen, die am Hofe sind.[4] Es ist nicht unmöglich, dass die ungemein günstige Stellung, wie sie Paulus nach dem Zeugnis der Apostelgeschichte während seiner ersten römischen Gefangenschaft, der Zeit der Abfassung des Philipperbriefes genoss,[5] auf Einflüsse am Hofe zurückzuführen ist. Die jüdische Propaganda hatte hier vorgewirkt, die Gattin des Kaisers Nero, Poppäa, war der

[1] Apg. 15, 25 ff.; 2. Cor. 8. 14. [2] Apg. 17, 4, 12.
[3] 2. Cor. 8, 2. [4] Phil. 4, 22. [5] Apg. 28, 30. 31.

jüdischen Religion zugethan gewesen [1] und so feindlich der echte Jude dem Christentum gegenüberstand, so rasch musste der Proselyte, den der Drang nach Wahrheit der jüdischen Religion zugeführt, der neuen Religion entgegenjubeln, die ihm diese in ihrer ganzen Reinheit und Fülle bot, ohne die für den Römer lästige Beschneidung und die sonstigen oft peinlichen Gesetzesverpflichtungen zu fordern. So war ja auch die reiche Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira Proselytin,[2] als Paulus' Worte ihr Herz dem Christentume erschlossen. Der Hauptmann Cornelius, dessen Berufung allen ein Zeichen geworden, dass auch den Heiden Gott die Busse verliehen zum Leben,[3] war zuerst dem Judentum zugethan gewesen,[4] und für die Bekehrung des Prokonsuls Sergius Paulus auf Cypern war der vorherige Aufenthalt des Juden Bar Jesu bei ihm sicherlich zu einer Art Vorbereitung geworden . . . .[5]

Die griechischen und kleinasiatischen Gemeinden scheinen viele Reiche gezählt zu haben. An die Korinther schreibt Paulus, dass sie klug, stark und angesehen seien.[6] Darum wendet er sich auch an ihren Überfluss, um davon der armen Muttergemeinde Jerusalem zu spenden.[7] In Ephesus hatte der Apostel mehrere vornehme Asiaten zu Freunden.[8] In dem Briefe an die Ephesier mahnt er auch die Herren, ihre Sklaven liebevoll zu behandeln, denn bei Gott gilt kein Ansehen der Person.[9] Ob bei ihnen die Mahnung vielleicht schon nötig gewesen? Der Jakobusbrief lässt bereits durchblicken, dass sie zuweilen wohl am Platze war. Die Armen sind verunehrt.[10] Sie müssen sich in der gottesdienstlichen Versammlung mit dem schlechten Sitze begnügen, während dem Manne mit dem goldenen Ringe und der prächtigen Kleidung der gute angeboten wird.[11] Und doch sind die Reichen es, die Gewalt üben

[1] Jos. antt. XX, 8: *Νέμων δὲ δικαίους αὐτὸν (scil. Ἰουδαίων) ἀντέχοιτο οὗτος τῆς τῶν ἀλλοδοξιῶν τῇ γνώμῃ. θρησκείας γὰρ ἐν τῷ τότε Ἰουδαῖον διηθείᾳ χαιρόντως.*
[2] Apg. 16, 14. [3] Apg. 11, 18. [4] Apg. 10. 2. 22. [5] Apg. 13, 7 ff.
[6] 1. Cor. 4, 10. [7] 2. Cor. 8, 14. [8] Apg. 19, 31. [9] Eph. 6, 9.
[10] Jac. 2, 6. [11] Jac. 2, 2 ff.

und den Armen vor Gericht ziehen.[1] Sie prassen auf Erden und weiden in Wollust ihre Herzen; sie verurteilen den Gerechten und morden ihn; der Lohn der Arbeiter, welche die Felder eingeerntet, ist denselben von ihnen vorenthalten worden, und schreiet . . . .[2] Und Laodicea muss von dem Apokalyptiker bereits das strafende Donnerwort hören, dass es ausgespien wird aus Gottes Mund, denn es spricht: Ich bin reich, habe Überfluss und bedarf nichts . . . . und doch ist es in Wirklichkeit arm und blind und nackt und elend und erbärmlich.[3]

So fanden sich von Anfang an unter den Christen neben Armen, wenn auch in geringerer Anzahl Reiche und Gebildete. Das zweite Jahrhundert sah die Zahl der letzteren grösser werden. Stärker als je erwachte in der Friedenszeit der Antonine die Liebe zur Philosophie, — und zu den alten Systemen trat ein neues, — die Philosophie des Christentums. Eine ganze Reihe bedeutender Männer, ein Justin, Tatian, Melito, Aristides, Athenagoras, Apollonius, Clemens, die Philosophen der Gnostiker gar nicht gerechnet, weihten ihre Kraft der neuen Philosophie und ihr Wort und ihre Schriften mussten umsomehr Bedeutung beanspruchen, als gar mancher von ihnen sich erst nach langem Suchen zur Wahrheit durchgerungen hatte. Und wie manche von ihnen die Tracht des Philosophen ihr ganzes Leben beibehalten, wie es z. B. von dem grossen Alexandriner Pantänus überliefert ist,[4] so vertraten sie ihre philosophischen Ideen auch in öffentlichen Disputationen. So kämpfen Justin und Tatian mit dem Philosophen Crescenz und jederzeit sind sie bereit, ihm wieder Red' und Antwort zu stehen gegen die falschen Anklagen, die er gegen das Christentum erhebt.[5] All das konnte auf die gesellschaftliche Stellung der Christen nicht ohne Einfluss bleiben. Das Christentum gewann an Achtung und Ansehen und auch höhere Kreise gingen nicht mehr ganz teilnamslos an demselben vorüber. Deshalb gibt

---

[1] Jac. 2, 6. [2] Jac. 5, 1 ff. [3] Offb. 3, 16, 17.
[4] Eus. hist. eccl. VI, 19, 14 (463).
[5] Just. apol. II, 3 (I[1] 206); cfr. Tat. or. ad Graec. 19 (84).

sie nicht, und die, welche die Welt gebrauchen, als gebrauchten sie dieselbe nicht.[1] Bei alldem aber blieb das andere Wort des Apostels bestehen: Alles was Gott geschaffen hat, ist gut und nichts verwerflich, was mit Danksagung genossen wird.[2] So mahnten deshalb schon die Apostel die Frauen: Sie sollen sich schmücken in anständiger Kleidung mit Schamhaftigkeit und Sittsamkeit, nicht mit geflochtenen Haaren oder Gold oder Perlen oder kostbarem Gewande; ihr Schmuck sei die Gottesfurcht, die Unvergänglichkeit eines stillen und sanften Geistes.[3]

Das Kleid des Mannes soll nach Clemens[4] kein Symptom der Verweichlichung tragen; es decke den ganzen Körper und sei weiss, angemessen dem Alter, der Person, der Figur, der Natur, dem eigenen Geschmack. Er soll den Ring nicht an den Handgelenken tragen, sondern an dem kleinen Finger, wo man ihn auch brauchen kann. Als Siegel ist zu gebrauchen eine Taube, ein Fisch, ein Schiff, das in schneller Fahrt vom Wind getrieben wird, eine Leier, wie sie Polykrates führte, ein Schiffsanker, wie ihn Seleucus meisselte, doch darf er nicht das Bild eines Gottes darstellen, dem man nicht anhängen darf; nicht schickt sich darauf das Bild eines Bogens oder eines Schwertes für den Mann des Friedens; nicht das Bild des Bechers dem Mann der Mässigkeit. Das Haar des Mannes sei kurz geschoren, doch trage er Bart; er soll nicht nach Frauenart wallende Locken tragen; der Bart genügt.[5] Schuhe soll er nicht anhaben, ausser wenn er im Felde steht: es ist die beste Übung barfuss zu gehen, der Gesundheit und Bewegungsfreiheit sehr zuträglich, wo nicht eine Notwendigkeit hindert.[6]

Die Kleidung der Frau sei gleich der des Mannes, nur bedürfen sie noch des Schleiers zur Verhüllung des

---

[1] 1. Cor. 7, 30. 31. [2] 1. Tim. 4, 4.
[3] 1. Tim. 2, 9. 10; 1. Petr. 3, 3. 4.
[4] Cfr. zum Folgenden Clem. Alex. paed. III, 11 (Migne S. G. VIII, col. 628 ff)
[5] L. c. III, 11, col. 636. [6] L. c. II, 11 (col. 537).

vornehmer und reicher Familien über. Der heidnischen Aristokratie steht allmählich ein christlicher Adel gegenüber, der mit echt altrömischer Zähigkeit nunmehr ebenso treu für die neuen Ideen kämpft und blutet, wie er vordem konservativ an dem alten Glauben gehangen .... Die Abzeichen ihrer Stellung blieben ihnen gewahrt. Tertullian, der all den Pomp der Ämter, und auch die Kleidung als mit dem Götterdienst zusammenhängend für unerlaubt erklärt, vergisst nicht beizufügen, dass auch die christlichen Knaben und Mädchen, wenn notwendig, die stola praetexta tragen dürfen, freilich nicht als Abzeichen ihrer Stellung, sondern ihrer Geburt, nicht ihres Ehrenamtes, sondern ihrer Familie, nicht ihrer falschen Religion, sondern ihres gesellschaftlichen Ranges.[3] Für den Mann jedoch bot wegen des öffentlichen Auftretens der Übertritt immer grosse Schwierigkeiten. Deshalb fand das Christentum seine Anhänger in den vornehmen Kreisen zum grösseren Teile in der Frauenwelt, deren Gemüt ja ohnehin religiösen Regungen leichter zugänglich ist.

Einige Namen sind uns erhalten geblieben; Tacitus berichtet, dass eine vornehme Frau, Pomponia Grăcina, die Gattin des Britannensiegers A. Plautius, fremden Aberglaubens beschuldigt und dem Urteilsspruch ihres Gemahls unterstellt wurde. Dieser führte nach alter Sitte in Gegenwart der Verwandten die Untersuchung über Ehre und Leben seiner Gattin und erklärte sie für unschuldig. Dieser Pomponia war ein langes trauervolles Leben beschieden; denn nach dem durch Messalinas Intriguen erfolgten Tode der Julia, der Tochter des Drusus, lebte sie noch vierzig Jahre, ohne dass sie die Trauerkleider abgelegt hätte, oder überhaupt noch jemals heiteren Sinn gezeigt hätte .... Der Umstand aber, dass sie unter der Regierung des Claudius

[1] Tert. de idol. 18: quemadmodum enim et Joseph, qui servus fuerat et Daniel, qui per captivitatem statum verterat, civitatem Babyloniam et Aegyptiam sunt consecuti per habitum barbaricae ingenuitatis, sic penes nos quoque fideles, si necesse fuerit, poterit et pueris praetexta concedi et puellis stola, nativitatis insignia, non potestatis, generis, non honoris, ordinis, non superstitionis (R. I, 51, 23).

ungestraft blieb, ward ihr sogar noch eine Quelle des Ruhmes . . . . .[1] Der Fall ist in seiner rechtlichen Seite von grossem Interesse; er bietet jedenfalls eine der letzten Anwendungen der Kriminaljurisdiktion des Ehemannes über die Gattin, die in der ersten Zeit in ausgedehntem Massstabe bestand, dann aber Stück für Stück der alles nivellierenden Zeit zum Opfer gefallen war; die moderne Zeit kannte eine derartige Kriminaljurisdiktion des Gatten über die Gattin kaum mehr. Der Geschichtsschreiber selbst macht sie ihr verständlich durch den Hinweis auf das priscum institutum. Der Grund liegt wohl einerseits darin, dass in altadeligen Familien das Hausrecht strenger gewahrt wurde, andrerseits auch darin, dass diese Anklage ganz eigentümlicher Natur war.

Der Vorwurf der superstitio externa traf verschiedene Kulte; aber der Charakter des Ernstes und der Trauer, wie er bei der Pomponia Graecina erscheint, führt wohl am ehesten auf das Christentum. Jedenfalls ist das Geschlecht der Pomponier eines der ersten, das Christen unter seinen Mitgliedern zählte. De Rossi entdeckte in den Grüften der heiligen Lucina bei der Katakombe des Callistus eine Inschrift, welche den Namen Pomponios Graecinos trägt, während eine andere das christliche Bekenntnis eines Pomponius Bassus bezeugt. Es ist nicht ausgeschlossen, dass de Rossis Vermutung richtig ist, nach welcher die heilige Lucina, auf deren Eigentum nach kirchlicher Überlieferung die Katakombe angelegt worden, die auch die Grabdenkmäler der obenerwähnten Pomponier birgt, mit unsere Pomponia Graecina ein und dieselbe Person sind. Denn der Name Lucina war wohl eher ein christlicher Beiname als ein wirklicher Familienname, gewählt mit Bezugnahme auf die Erleuchtung durch das Christentum.[2] Möglich, dass sogar der sonst etwas unverständliche Schlusssatz des taciteischen Berichtes: idque illi imperitante Claudio

[1] Tac. annal. XIII, 32.

[2] De Rossi, Roma sotterranea I, 318; cfr. Kraus, Roma sotterranea S. 11, 125.

steine, die schon dadurch, dass sie in der Erde gefunden werden, verraten, dass sie für die Erde bestimmt sind.[1] Der Purpur ist eine ehebrecherische Farbe, die offenbar gegen den Willen Gottes ist, denn sonst hätte Gott den Schafen schon purpurfarbene Wolle gegeben.[2] Besonders aber hasst der Afrikaner das Schminken der Wangen, das Färben der Haare und das Tragen von Perücken.[3]

. . . Überhaupt sind all diese Annehmlichkeiten zu vernichten, durch deren Weichlichkeit und Überfluss die Glaubenskraft geschwächt werden kann . . . Ich glaube nicht, dass die Hand, die mit Ringen sich zu schmücken pflegt, sich fügen mag in die harte Kette; — ich glaube nicht, dass der Fuss, der Schenkelspangen trägt, es dulden mag, von den Fesseln eingeengt zu werden. Ich fürchte, dass der Hals, den Perlen und Smaragd umschlingen, sich ungern dem Beile bietet . . .[4]

Über den Schleier der Jungfrauen schrieb Tertullian ebenfalls eine eigene Schrift, die für alle Mädchen und Frauen den Schleier verlangt zur Bewahrung eigener und fremder Keuschheit[5]. Als Kleidungsstück empfiehlt er allein das Pallium.[6]

Wie Tertullian, so wendet sich auch Cyprian gegen den Luxus und die Kleiderpracht. Sein Mahnwort gilt zunächst den Jungfrauen.[7] Es gibt einige wohlhabende und vornehme Jungfrauen, welche sich auf ihren Reichtum stützen und sagen, sie müssen von ihrem Vermögen auch Gebrauch machen. Aber Cyprian erkennt nur einen Reichtum an, den Reichtum in Gott und er besteht in der Verachtung der Welt (cap. 7). Die Jungfrauen können sich nicht einmal auf ihren Mann berufen; für die Frauen könnte er noch als Entschuldigung gelten: aber auch ihnen befiehlt der Apostel, sich einzuschränken; um wie viel mehr gilt dies von den Jungfrauen (cap. 8). Es ist zwar alles erlaubt, aber nicht alles frommt. Ein Mädchen,

[1] De cult. fem. I, 5. 6 (I, 706). [2] L. c. I, 8 (I, 710).
[3] L. c. II, 5; 6; 7. (I, 721). [4] L. c. II, 13 (I, 733).
[5] Tert. de virg vel. (I, 883). [6] Tert. de pall. (I, 913).
[7] Cypr. de hab. virg. (I, 187).

das sich mit so grossem Aufwand schmückt und dadurch auf der Strasse auffällt, das die Augen der Jugend auf sich lenkt, und die jungen Männer seufzen macht, die sündige Lust weckt und Hoffnungen nährt, so dass sie, wenn sie auch nicht selbst verloren geht, doch andere zum Fall bringt, ein solches Mädchen kann nimmer sich entschuldigen, sie sei keusch und rein. Die freche Kleidung und der unzüchtige Putz straft sie Lügen (cap. 9). Die Jungfrauen sollen reich zu werden suchen an der Gnade Christi (cap. 10), ihren Reichtum mögen sie zu anderen besseren Zwecken verwenden (cap. 11). Derartiger Schmuck passt überhaupt nur für Dirnen. Gewöhnlich ist der Putz bei denen am reichsten, bei denen die Scham am wohlfeilsten ist (cap. 12). Er weist sie hin auf die Klage Isaias' um die Tochter Sions, die sich so üppig geschmückt und Schmach und Schande sich zugezogen. Wer Seide und Purpur angezogen, kann nicht Christus anziehen; wer sich mit Gold und Perlen und Geschmeide geschmückt, hat den Schmuck des Herzens und des Geistes verloren (cap. 13). Dieser Schmuck stammt nicht von Gott, — Gott schuf nicht purpur- oder scharlachfarbige Schafe, lehrte nicht die Wolle mit Kräutersäften und Purpurfarben tränken und färben, sondern all das stammt von den sündigen Engeln, die vom Himmel zur Berührung mit der Erde herabgesunken (cap. 14). Alle Weiber aber, nicht die Jungfrauen allein, sind zu warnen vor der weissen Farbe, vor dem schwarzen Staub, dem Rot oder sonstigen Hilfsmitteln, welche die ursprüngliche Bildung des Gesichts zerstören im Widerspruche mit dem Worte: Lasset uns den Menschen machen nach unserm Bild und Gleichnisse (cap. 15)! Fürwahr einen solch entstellten Leib wird Gott am jüngsten Tag nicht als sein Werk anerkennen; er muss sprechen: das ist nicht mein Werk, das ist nicht unser Bild. Mögen die Verheirateten sehen, was sie ihrer Gefallsucht halber von der Ausrede auf den Gatten hin zu gewinnen sich schmeicheln dürfen, — die Jungfrauen, die sich so künstlich putzen, können nicht als Jungfrauen gelten (cap. 17).

sich Christen in den vornehmsten Familien; das christliche Hofleben ist ja bereits gezeichnet worden.

Die Verfolgungsgeschichte der diocletianischen und unmittelbar nachdiocletianischen Zeit macht uns mit manchem Martyrer aus besseren Ständen bekannt. Es sei nur erinnert an jenes Heldenweib in Antiochien, durch Reichtum und Ansehen und Glanz ihres Namens in der ganzen Stadt gefeiert, die mit ihren beiden liebreizenden Töchtern einen freiwilligen Tod in Stromesfluten der Glaubensverläugnung und der Entehrung vorzog.[1] Und wie sie, so widerstand die reichste und vornehmste Frau in Alexandrien dem frevelnden Verlangen des Maxentius; Verbannung ward ihr Los.[2] In Rom selbst wagte sich derselbe Tyrann an die vornehme Gattin des damaligen Stadtpräfekten; und als ihr Gatte seinem Begehren nicht mehr Widerstand zu leisten wagte, und sie den Soldaten überliess, die Maxentius zu ihrer Abholung ausgesandt, da bat die Christin noch eine kurze Zeit sich aus, um sich zu schmücken; als sie aber in ihrem Schlafgemach sich allein sah, stiess sie sich das Schwert in den Busen, der Gegenwart und der Zukunft, wie der Geschichtsschreiber hinzufügt, zum Zeugnisse, dass der Christen einziges und unraubbares Gut die Tugend sei.[3]

Je mehr das Christentum Verbreitung in allen Kreisen suchte und fand, desto mehr schwanden auch die Vorurteile und der Hass des Volkes. „Es befremdet sie, dass ihr nicht mitlauft zu wüsten Ausschweifungen, und sie reden Lästerungen",[4] so hatte Petrus dereinst zu den Christen gesprochen, — und in der That, das gänzlich

Bitte Augustinus sein Buch de haeresibus verfasste, trägt diesen Namen). Schwer aber ist es, das Alter der Inschrift zu ermitteln. Morcelli, Africa christiana, Brixiae 1817, II, 91 glaubt in dem Marcellus proconsul den Proconsul Afrikas v. J. 227 zu finden; de Rossi, Spicilegium Solesmense I, 507 beurteilt dieselbe ebenfalls als valde antiqua; vgl. dazu Künstle, altchristliche Inschriften Afrikas l. c. S 75.

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 12, 3 (635).
[2] Eus. hist. eccl. VIII, 14, 15 (650).
[3] Eus. hist. eccl. VIII, 14, 16 (651). [4] 1. Petr. 4, 4.

deine Augenlinien durch schwarzen Staub bemalt, wasch' sie jetzt ab mit deinen Reuethränen.[1]

Der Verkehr mit den Heiden brachte eben neben den Lichtseiten auch dunkle Schatten; die Grenze zwischen erlaubt und unerlaubt war oft sehr schwer zu ziehen und dieser Zustand zeitigte einerseits Rigorismus, und andererseits Laxismus. War der erstere vorherrschend bei Naturen, die durch die Irrgänge heidnischen Lebens gewandelt, und nun abgeschlossen mit ihrem früheren Denken und Thun, so mochten andere, die solche Herzenskämpfe nie gekämpft, leichter den mannigfachen Gefahren unterliegen, mit denen eine heidnische Weltanschauung sie umgab, namentlich in Zeiten, da keine Glaubensgefahr drohte. Da begegnen uns jene Christen, die mit den Heiden in den Schenken sitzen und auf die vorübergehenden Weiber Jagd machen;[2] oder sie spielen dort Würfel und feiern mit Dirnen Orgien bis tief in die Nacht;[3] oder sie kommen zum Frühschoppen zusammen, aus dem sie noch nüchtern und doch schon betrunken heimkehren.[4] Diejenigen, die Christus anhängen, sollten in ihrem ganzen Leben die erhabenen Ideen, zu denen sie sich in der Kirche begeistern, betätigen, so milde, so fromm, so liebevoll sein, nicht nur erscheinen. Nun aber ändern sie gar oftmals mit dem Orte auch den Charakter, den Polypen vergleichbar, die nach Berichten auch dieselbe Farbe zu tragen scheinen, wie der Fels, an dem sie hängen. Ist die Kirche verlassen, so streift man auch den dort empfangenen himmlischen Sinn ab und

---

[1] Cypr. de laps. 30 (I, 259, 8).

[2] Clem. Alex. paed. III, 11 (l. c. col. 652).

[3] Anonymus adv aleat. VI, 10: est et quando ipsi aleatores cum prostitutis mulieribus penes auctorem suum nocturnas vigilias clausis foribus celebrant (ed. Miodoński 86); cfr. Tert. de fuga 13: in matricibus beneficiariorum et curiosorum inter tabernarios et ianeos et fures balnearum et lenones Christiani quoque vectigales continentur. Andere Citate bei Weyman, Wochenschr. f. kl. Phil. 1894, Sp. 1030, A.

[4] Nov. de cib. iud. 6 (l. c. 237, 25). Über die Abhängigkeit dieser Stelle von Sen. ep. 122, 6 cfr. Weyman, Philologus 1893, S. 728.

Mahlzeiten. Sind diese Vorwürfe, wie schon einmal gesagt, wohl selten Gegenstand gerichtlicher Anklagen geworden, — im Herzen des heidnischen Volkes blieben sie wurzeln, und schufen Hass und Abneigung, die zuweilen in lichten Flammen ausbrach. Mochten die Apologeten auch immer wieder alles aufbieten, um gerade diese Vorwürfe zu entkräften, es dauerte lange Zeit, bis die letzten Reste dieser Gerüchte gänzlich verschwanden. Dieses Misstrauen ist so recht gezeichnet, wenn Tertullian sagt, dass die Neugier der Hausgenossen durch alle Ritzen und Spalten der Wände etwas zu erhaschen sucht,[1] dass die Christen sozusagen täglich belagert, täglich verraten, in ihren Versammlungen überrascht werden.[2] Nichts bringt aber das Blut des gewöhnlichen Volkes so sehr in Wallung, als die Nachrichten von solchen Verbrechen. Bis zur Stunde übt in weniger civilisierten Ländern das Volk in solchen Fällen einfach Lynchjustiz und selbst in Staaten mit entwickelter Rechtspflege hat die Polizei einen solcher Verbrechen Verdächtigen vor der Wut der Volkes zu schützen. So loderte es auch gar oftmals in dem heidnischen Herzen in heissem Hasse auf gegen die Christen, die so ferne standen dem Volksempfinden und zudem solch unmenschlicher Dinge geziehen wurden. Namentlich war es im ersten und zweiten Jahrhundert gerade der Pöbel, der nach Bestrafung der Christen schrie; und wenn ein Statthalter diesem Rufen gerecht ward, war seine Popularität gesichert;[3] ja nimmer hören sie auf zu rufen, die Gesetzlosen: Vertilgt die Christen von der Erde, sie haben kein Recht zu leben;[4] im Circus

[1] Tert. ad nat. I, 7: at domesticorum curiositas furata est per rimulas et cavernas (R. I, 68, 28).

[2] Tert. apol. 7: cotidie obsidemur, cotidie prodimur, ipsis plurimum coetibus et congregationibus nostris obsidemur (I, 137. 9).

[3] Tert. apol. 49: sed in eiusmodi enim inrisui iudicandum est non gladiis et ignibus et crucibus et bestiis, de qua iniquitate saevitiae non modo caecum hoc vulgus exultat et insultat, sed et quidam vestrum, quibus favor vulgi de iniquitate captatur, gloriantur (I, 296).

[4] Hipp. εἰς Δανιήλ I, 23: οἱ γὰρ ἄνομοι οὐ παύονται βοῶντες καθ' ἡμῶν καὶ λέγοντες· αἶρε ἐκ τῆς γῆς τοὺς τοιούτους· οὐ γὰρ καθῆκον αὐτοὺς ζῆν (35).

erklingt der Ruf der entfesselten Leidenschaft: „Wie lange soll die Geduld noch dauern mit dem fremden dritten Geschlecht? Vor die Löwen mit ihnen!“[1] Sie tragen die Schuld an allem und rufen den Zorn der Götter auch auf die Unschuldigen herab. Wenn der Tiber die Stadtmauern überflutet, und der Nilfluss seine Gefilde nicht überschwemmt, wenn der Himmel keinen Regen sendet, wenn das Innere der Erde bebt, wenn Hunger und Seuchen durch die Lande schreiten, so ertönt der Ruf: Die Christen vor die Löwen![2] Gesteinigt sollen sie werden und ihre Habe den Flammen geweiht!“[3] Diese Apologetenworte enthalten nicht sehr viel Übertreibung. Schon Paulus klagt über Volksaufstände und das Einschreiten der Behörden erfolgte gar manchmal erst auf Drängen des Pöbels. Solche Beispiele bietet die Geschichte jener Tage des öfteren, namentlich in den Provinzen. Die ersten Jahre des Commodus sahen öfters solche Auftritte.[5] Der grosse Christenprozess zu Lyon verdankt sein Entstehen namentlich dieser feindseligen Volksstimmung,[6] die sich in drohenden Zurufen, in Misshandlungen, Raub und Plünderung, Steinwürfen gegen die christlichen Mitbürger äusserte. In Karthago stürmte im Jahre 203 der Pöbel die Begräbnisstätten der Christen: Areae non sint![7] Origenes sah in Alexandrien bei seinen Unterrichtsstunden sein Haus von dem Pöbel belagert, und er sah sich zur Vermeidung von Unruhen gezwungen, die Unterrichtslokale zu wechseln; und als er dereinst einen sterbenden Martyrer noch geküsst, wurde er von dem heidnischen Janhagel mit Steinwürfen überschüttet und entrann kaum dem Tode.[8] In Alexandrien wiederholten sich derartige Scenen des öftern; es bedurfte nur eines geringen Anlasses und der Sturm brach los. So im Jahre 248; In Rom herrschte

[1] Tert. scorp. 10 (R. I, 168, 14). [2] Tert. apol. 40 (I, 267).
[3] Tert. apol. 37: quotiens enim praeteritis vobis suo iure nos nimicum vulgus invadit lapidibus et incendiis (I, 249).
[4] 2. Cor. 6, 5; Apg. 19, 23 ff. [5] Theophil. ad Aut. III, 30 (275).
[6] Eus. hist. eccl. V, 2, 7 (331). [7] Tert. ad Scap. 3 (I, 543).
[8] Eus. hist. eccl. VI, 3, 4 (430).

unter der Regierung des christenfreundlichen Philippus Arabs noch tiefer Friede; aber in der ägyptischen Hauptstadt gährte es bereits allenthalben; ein Dichter und Wahrsager rief die Massen zu Kampf und Vernichtung auf und seine Worte fanden bei dem abergläubischen Volke nur allzu williges Gehör. Christen wurden misshandelt und getötet, ihre Häuser geplündert, — alles, was von Wert zu sein schien, wurde die Beute der stürmenden Menge, wertlose Gegenstände wurden auf die Strassen geworfen, — es war das Bild einer vom Feinde eroberten Stadt. Damals war es, wo Metras und Quinta unter Steinwürfen ihren Geist aushauchten, Apollonia nach Duldung grober Misshandlungen einen freiwilligen Tod in den Flammen des Scheiterhaufens der Verläugnung Christi vorzog und Serapion von den Fenstern seines eigenen Gemaches in die Tiefe gestürzt wurde . . . .[1] Zwölf Jahre vorher hatten Cappadocien und der Pontus ähnliche Scenen geschaut, als ein Erdbeben mehrere Städte begraben hatte und das Volk die Schuld dieses Götterzornes den Christen zuschob.[2] Derartige Vorwürfe von heidnischer Seite scheinen noch lange fortgedauert zu haben. Nicht nur Cyprian in seiner Schrift ad Demetrianum, auch noch Arnobius in seinem Buche adversus nationes, ja noch Augustinus in den ersten Büchern der civitas dei sucht dieselben zu entkräften dem Heiden gegenüber, der wehmütig den Verfall der herrlichen Roma beklagt . . . .

. . . . Aber trotz alldem war in der gesellschaftlichen Beurteilung der Christen seit langem ein Wandel zum Bessern eingetreten. Die Zeiten, da die Christen als fernestehend dem Getriebe des Lebens als Fremdlinge inmitten der Welt gegolten, waren vorüber. Namentlich in ruhigen Zeiten waren die Beziehungen zwischen Götter- und Christusgläubigen rege und intim geworden. Aber auch in den Tagen der Stürme und der Verfolgung äusserten sich gar oftmals Sympathien für die unglücklichen Mitbürger, wie

[1] Dionys. ad Fab. bei Eus. hist. eccl. VI, 41, 1 (492).
[2] Firmilian bei Cypr. ep. 75, 10 (II, 816, 17).

überhaupt in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts es nicht mehr das Volk ist, das den Kampf führt, sondern nur mehr der Staat. Zu Tertullians Zeiten schon mahnen manche Heiden ihre Mitbürger, den Weg zur Rettung einzuschlagen; sie könnten ja für den Moment opfern und so heil von dannen gehen; im Herzen könnten sie ja doch ihre religiöse Überzeugung wahren. Sie können nur die Köpfe schütteln über solche Thorheit und Hartnäckigkeit, welche jede Rettung unmöglich macht.[1] Da Cyprian vor dem Richterstuhle steht, strömt nicht nur die christliche Bevölkerung herbei, auch Heiden mischen sich darunter und auch sie können ein Gefühl des Mitleids nicht unterdrücken um den trefflichen Mann.[2] In der diokletianischen Verfolgung nehmen sich oftmals Heiden der Christen schützend an, ja sie opfern sich selbst für sie . . . .[3]

Der gegenseitige Verkehr hatte die getrennten Geister einander nahe gebracht, die Vorurteile schwinden gemacht, und so beigetragen zur Erfüllung des Petruswortes; „Führet einen guten Wandel unter den Heiden, auf dass sie, indem sie euch als Übelthäter verlästern, an euch die guten Werke schauen und Gott verherrlichen am Tage der Heimsuchung."[4]

---

[1] Tert. apol. 27: sed quidam dementiam existimant, quod cum possimus et sacrificare in praesenti et inlaesi abire manente apud animum proposito, obstinationem saluti praeferamus, datis scilicet consilium, quo vobis abutamur (I, 226).

[2] Vita Caec. Cypr. Pontio adscr. 15: subito per Carthaginem totam sparsus rumor increbuit productum esse iam Thascium, quem praeter celebrem gloriosa opinione notitiam etiam de commemoratione praeclarissimi operis nemo non noverat. concurrebant undique versum omnes ad spectaculum, nobis pro devotione fidei gloriosum, gentibus et dolendum (Hartel III, CVI, 21).

[3] Athan. hist. Arian. ad mon. n. 64 (Migne S. G. XXV. col. 769).

[4] 1. Petr. 2. 12.

II. Kapitel.

Die Stellung der Christen zur Gesellschaft. Umgang und Verkehr. Gemischte Ehen.

Es lag in der universalen Tendenz des Christentums, mit der heidnischen Welt in Verkehr zu treten. Eine Bekehrung konnte vielfach doch nur dann als möglich erscheinen, wenn die Christen mit ihren heidnischen Mitbürgern in gegenseitiger Berührung blieben. Es sollte ja jeder für die Juden gleichsam ein Jude werden, damit er die Juden gewänne, für die, welche unter dem Gesetze stehen, gleichsam als stehe er unter dem Gesetze, damit er die, so unter dem Gesetze sind, gewänne; und für die, welche ohne Gesetz sind, gleichsam als wäre er ohne Gesetz, damit er die, so ohne Gesetz sind, gewänne.[1]

Aber selbst wenn diese Hoffnung wegfiel, die christliche Liebe, die auch auf den Heiden sich erstreckt, muss dennoch bleiben, wenn das Wort des Heilands in Erfüllung gehen soll: Liebet eure Feinde, thuet Gutes denen, die euch hassen, und betet für die, welche euch verfolgen und verläumden; auf dass ihr Kinder seid eures Vaters, der im Himmel ist.[2]

Und daran zu mahnen, wurden die Jünger nicht müde. Vergeltet niemand Böses mit Bösem; befleissiget euch des Guten nicht nur vor Gott, sondern auch vor den Menschen.[3]

So schreibt in echter Johannesliebe der Johannesjünger Ignatius von Antiochien an die Ephesier: Betet unaufhörlich auch für die andern Menschen; denn es besteht die Hoffnung auf Bekehrung, damit sie Gottes teilhaftig werden; vergönnet ihnen darum, dass sie wenigstens aus den Werken von euch belehrt werden; gegen ihr aufbrausendes Wesen seid sanft, gegen ihre Prahlereien bescheiden, ihrem Fluche haltet euer Gebet entgegen, ihrem Irrtum gegenüber bleibet

[1] 1. Cor. 9, 20. 21. [2] Matth. 5, 44. 45.
[3] Röm. 12, 17; 1. Thess. 5, 15; Tit. 3, 2. 3, 1. Petr. 3, 9.

ihr treu im Glauben; ist ihr Wesen trotzig, so sei das eure gelassen, und strebet nicht, sie nachzuahmen; zeigen wir uns als ihre Brüder in der Liebe . . .[1]

So zeichnet auch der Schreiber des Briefes an Diognet die Christen als diejenigen, welche da segnen, obwohl sie geschmäht werden, welche Gutes thun, obgleich sie als Verbrecher Strafe trifft . . .[2] Auf dieses Gebot der Liebe, das bei den Christen gilt, weisen deshalb auch die Apologeten hin, wenn sie den Vorwurf der Kaiserfeindschaft oder Staatsfeindschaft zu entkräften suchen.[3]

Übrigens wies schon das tägliche Leben die Getrennten auf einander an. Paulus hatte nicht umsonst gesagt: Aus der Welt müsstet ihr gehen, wenn ihr mit Unkeuschen, mit Geizigen, mit Räubern oder Götzendienern in keine Gemeinschaft treten wolltet.[4] Er erlaubt den Umgang mit den Heiden und während er befiehlt, mit einem Christen, der da ein Unsittlicher, ein Geiziger, ein Götzendiener, ein Lästerer, ein Säufer, ein Räuber ist, jede Gemeinschaft abzubrechen, nicht einmal mit ihm zu essen;[5] während er den Corinther, der sich mit seiner Stiefmutter versündigt, im Namen des Herrn Jesu Christi zum Verderben des Fleisches dem Satan übergibt und ihn trennt von der Gemeinde der Heiligen,[6] überlässt er es dem Willen des Einzelnen, der Einladung eines Ungläubigen zum Mahle zu folgen und gestattet ihm zu essen, was ihm dorten vorgesetzt wird.[7] Ja selbst der Genuss der Götzenopferspeisen wird von ihm nicht beanstandet, wenn nicht jemand dies als Götzendienst betrachtet und so an dem Essenden Anstoss nimmt.[8] Denn der Götze ist ja in Wirklichkeit nichts und das Götzenopferfleisch unterscheidet sich nicht vom andern . . . .[9]

Diese Gedanken sind in Theorie und Praxis meist die leitenden geblieben.

---

[1] Ign. ad Eph. 10, 1. 2. 3; cfr. Polyc. ad Phil. 10, 3; Just. de resurr. 8 (I², 240).
[2] Ep. ad Diogn. 6, 15. 16. [3] Tert. apol. 36 (I, 249).
[4] 1. Cor. 5, 10. 11. [5] 1. Cor. 5, 9 ff. [6] 1. Cor. 5, 1 ff.
[7] 1. Cor. 10, 27. [8] 1. Cor. 10. 28. 29. [9] 1. Cor. 8, 4.

Es hat zwar nie ganz an gegenteiligen Stimmen gefehlt. Freundschaften mit Heiden sind es, die nach der Ansicht des Verfassers des Pastor Hermae den Geist des Menschen verdunkeln, so dass er die Geheimnisse der Gottheit nicht verstehen kann.[1] Und die Homilien des Clemens zeichnen ziemlich scharf die Lebensweise der Christen: Wir leben nicht unterschiedslos, wir nehmen nicht Speise vom Tische des Heiden und können nicht mit ihnen zu Tisch sitzen, denn sie führen ein unreines Leben; allein wenn wir sie dahin gebracht, die Wahrheit zu glauben und zu thun, wenn wir sie getauft unter Anrufung eines heiligen Namens, dann essen wir mit ihnen. Sonst aber können und dürfen wir nicht mit ihnen Speise nehmen, und wäre es der Vater oder die Mutter, Gattin oder Kind, Bruder oder sonst durch Blutsbande uns Verbundener. Denn wir thun dies um unseres Bekenntnisses willen.[2] Durch die Homilien des Clemens zieht eben der Geist der ebionitischen Gnosis, welche die streng mosaische Richtung aufgenommen, und bis ins dritte Jahrhundert bewahrt hat. Den Apostel Petrus hatte dereinst nur ein Wunder belehrt, dass die Aufnahme in das Christentum dem Juden und dem Heiden in gleicher Weise offen stehe;[3] ja die Frage über die Beobachtung des jüdischen Ritualgesetzes für die Heidenchristen war der Grund der Berufung des Apostelconcils[4] und noch später bedurfte es des ganzen Ansehens des Heidenapostels, um Petrus zur Wiederaufnahme der abgebrochenen Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen zu bestimmen.[5] Dieser strenge Judaismus, der sich natürlich gegen die unbekehrten Heiden noch viel stärker abschliessen musste, hat sich noch lange fortgepflanzt im Ebionitismus und aus seinen Kreisen sind die sogen. Homilien des Clemens hervorgegangen. Es kann also in ihren Worten keineswegs die Auffassung des Christentums jener Zeit sich spiegeln, so-

[1] Past. Herm. mand. X, 1, 4.
[2] Clem. hom. XIII, 4 (Schwegler 307).
[3] Apg. 10. [4] Apg. 15, 4 ff. [5] Gal. 2, 11 ff.

wenig wie in der Äusserung des Pastor Hermae, der ja durchweg schroffere Anschauungen vertritt. Freilich höhnt auch Celsus über die Christen, diese einfältigen, ungebildeten Leute, die dem Gespräch mit vernünftigen Menschen ausweichen,[1] die sich von den übrigen losreissen und absperren.[2] Und Origenes gibt zu, dass die Christen sich absondern von jenen, die nicht zur Gemeinde Gottes gehören und von seinem zweifachen Bunde ausgeschlossen sind, um als Bürger des Himmels zu leben.[3] Origenes hat eben manche trübe Erfahrungen gemacht und er kennt auch die Gefahren, die aus dem Verkehr und Umgang mit den Heiden erwuchsen . . .

Zuweilen wird diese Abschliessung auch zur Feindseligkeit geworden sein. Das bringen die Gegensätze immer mit sich, und namentlich religiöse Gegensätze zu Zeiten von Religionskämpfen, wie sie damals an der Tagesordnung waren. Der Hohn der Christen über die Götter, ihr mitleidiges Lächeln über Opfer und Opferpriester, ihre offene Verachtung alles dessen, was so vielen heidnischen Mitbürgern hoch und heilig schien,[4] mag manchmal auch persönliche Verstimmung geschaffen haben. Sollen sich ja einige so weit vergessen haben, die Bildsäulen der Götter zu lästern und zu zertrümmern.[5] Solche Scenen mögen vorgekommen sein, sie wurden nie gebilligt,[6] aber sie werden begreiflich

[1] Orig. c. Cels. VI, 14 (II, 84, 9).
[2] Orig. c. Cels. VIII, 2 (II, 222, 2).
[3] Orig. c. Cels. VIII, 5 (II, 225, 2).
[4] Min. Fel. Octav. 8, 4: templa ut busta despiciunt, deos despuunt, rident sacra, miserentur miseri ipsi, si fas est, sacerdotum, honores et purpuras despiciunt (12, 15); cfr. Tert. de idol. 11 (R. I, 42, 21).
[5] Orig. c. Cels. VIII, 38: *ἰδοὺ παραστὰς τῷ ἀγάλματι τοῦ Διὸς ἢ Ἀπόλλωνος ἢ ὅτου δὴ θεοῦ βλασφημῶ καὶ ῥαπίζω, καὶ οὐδέν με ἀμύνεται* (II. 253, 3).
[6] Concil v. Elvira, can. 60: si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus, quatenus in evangelio scriptum non est neque invenietur sub apostolis unquam factum, placuit in numero eum non recipi martyrum (I, 183); dagegen wurde es gerühmt, wenn ein Christ zur Opferung vor dem Götterbilde gezwungen, das Bild umstiess; cfr. Eus. de mart. Pal. I, 8, 7 (691).

wenn man die gereizte Stimmung, wie sie zuweilen gegen die Christen sich Bahn brach, in Betracht zieht. Allein im grossen und ganzen ist der versöhnliche Ton stets der vorherrschende geblieben. Selbst Tertullian ist in dieser Hinsicht merkwürdig mild. Er vergisst zwar nicht daran zu erinnern, dass des Apostels Worte: „Sonst müsstet ihr aus der Welt gehen", noch lange nicht dem Christen die Freiheit gibt, mit der Welt, mit der er leben und verkehren muss, auch zu sündigen . . . . Die Christen müssen mit den Heiden mitleben, aber sie dürfen nicht mitsterben. Ja, die Christen mögen mitleben und sich mitfreuen, denn gemeinschaftliche Natur verbindet sie, — aber nicht gemeinsamer Glaube . . .[1] Aber es gibt doch viele Familien- und öffentliche Feiern, bei denen eine Gefahr des Götzendienstes ferne liegt, wie das Fest der Anlegung der weissen Toga, Hochzeitsfeiern, Verlobungsfeiern, Namensfeste. Hier sind die Ursachen zu erwägen, weshalb eine solche Aufmerksamkeit erwiesen wird. Tertullian hält dieselben an sich für rein, weil weder das Kleid des Mannes noch der Ring, noch die eheliche Verbindung von der Verehrung eines heidnischen Götzen stammt. Denn es gibt keine Bekleidung die von Gott verflucht wäre, es müsste denn ein Mann Frauenkleidung anziehen. Die Toga ist aber schon nach ihrem Epitheton eine toga virilis. Auch die Feier der Hochzeit oder die Beilegung eines Namens verbietet Gott nicht . . .

Freilich können auch Opfer damit verbunden sein. Wenn die Einladung nicht direkt auf die Beteiligung am Opfer lautet, und der Eingeladene thun kann, was ihm beliebt, mag er dennoch teilnehmen. Es wäre freilich gut, wenn man das, was man nicht thun darf, auch nicht mit ansehen müsste: allein der böse Geist hält ja die ganze Welt mit seinem Götterdienst umfangen und so wird es gestattet sein, bei gewissen Dingen, wobei wir uns dem Menschen, nicht dem Götzen gefällig zeigen, sich zu beteiligen. Freilich der Einladung zum Priesterdienst oder

[1] Tert. de idol. 14 (R. 1, 46, 9).

zum Opferdienst wird der Christ nie folgen, auch nie dazu durch Rat oder Geld oder sonst wie seine Hand reichen.[1] Es gibt eine Notwendigkeit der Freundschaft und der Geschäfte, die uns zu den Heiden rufen kann . . . Die Christinnen sollen bei solchen Besuchen nicht vergessen, dass sie den Heidinnen in ihrer Kleidung ein Bild der Erbauung seien, damit so Gott auch an ihrem Leibe verherrlicht wird;[2] er wird aber verherrlicht am Körper durch die Keuschheit und eine der Keuschheit entsprechende Kleidung.[3]

Und wie Tertullian in dieser Beziehung milde urteilt, so auch Clemens von Alexandrien. Er erinnert an das Wort des Apostels: Wenn einer der Ungläubigen uns einladet und wir uns entschliessen, hinzugehen, so können wir von allem Vorgesetzten geniessen, ohne uns des Gewissens wegen zu befragen. Allerdings meint er, wäre es gut, wenn man überhaupt mit sittenlosen Menschen keine Beziehungen anknüpfte . . . . Man muss das Vorgestellte in christlicher Art geniessen und so dem Gastgeber Ehre anthun . . . Es gibt freilich auch Feiern, von denen sich die Christen zurückhalten. So sind es namentlich die Totenmahle, die beanstandet werden. Clemens mahnt strenge sich derselben zu enthalten. Fluchwürdig und grauenvoll erscheinen diese Opfer, zu deren Blut herbeiflattern „aus dem Erebos die Seelen der abgeschiedenen Toten". Daran teilzunehmen hiesse die von dem Apostel verbotene Gemeinschaft mit den Dämonen[4] aufsuchen. Nicht als ob man die Totenmahle fürchten müsse, — es liegt ja keine Kraft in ihnen, — nein, man muss sie verabscheuen wegen der Reinheit des Gewissens, und wegen des Abscheus vor den Dämonen, welchen sie geweiht sind und ausserdem wegen jener Leute, deren schwaches Gewissen hinter allem Schlimmes vermutet.[5] Und Tertullian sieht in dem Bilde der Toten Dämonen und demnach ist

---

[1] Tert. de idol. 16 (R. I, 49, 17). [2] Phil. 1, 20.
[3] Tert. de cult. fem. II, 11 (I, 731). [4] 1. Cor. 10, 20.
[5] Clem. Alex. paed. II, 1 (Migne, S. G. VIII, col. 392. 393).

Totendienst gleich Dämonendienst; er rät Tempel und Monumente sowohl der Götter als auch der Toten zu verabscheuen, ihnen nicht zu opfern, aber auch von dem ihnen Geopferten nicht zu essen . . .[1]

Allein eine vollständige Enthaltung von der Totenfeier wird wohl kaum je im Brauch gewesen sein. Wenn der heidnische Vater starb, nahm wohl auch die christliche Tochter an der Feier teil, die dem lieben Toten galt. —

Das christliche Gesellschaftsleben scheint namentlich vom Ende des zweiten Jahrhunderts ab ein sehr entwickeltes gewesen zu sein. Clemens von Alexandrien gibt nach Art der stoisch-cynischen Diatribe ausführliche Vorschriften über die zu beobachtenden Gesellschaftsregeln, über Essen und Trinken, über Gastmahle, Konversation, über Haushaltung, Kleidung, Schmuck u. dgl. mehr.[2] Namentlich enthalten die ersten Kapitel des zweiten Buches des Pädagogen eine Fülle derartiger kulturgeschichtlicher Bemerkungen. Er warnt vor dem Luxus, der bei den Diners und Frühstücken sehr um sich gegriffen, — und vor dem Missbrauch des Wortes Agape für derlei freudige Veranstaltungen; die Mahlzeiten seien einfach, die Gänge nicht zu viele und verschiedene; die Haltung sei eine anständige. Von den Speisen sind diejenigen am meisten zu empfehlen, welche zum Genuss des Feuers nicht bedürfen; denn sie sind gleichsam schon von der Natur geboten; ferners die einfacheren und billigeren (cap. 1). Auch der Genuss des Weines ist gestattet, er bringt fürs eigene Herz erhöhten Gleichmut, für den Gast erhöhte Liebenswürdigkeit, für den Diener erhöhte Milde, für den Freund erhöhte Freundschaft; am besten ist's, ihn mit Wasser zu mischen; Knaben und Mädchen freilich ist dieses Heilmittel abzuraten, denn sein Feuer macht ihr Blut rascher wallen, und entzündet in dem jungen Herzen die Sinnlichkeit. Nie aber darf der Weingenuss zur Trunkenheit werden. Der Gebrauch von goldenen und silbernen Geschirren

[1] Tert. de spect. 12. 13 (R. I, 14, 25 ff.).
[2] Vgl. Wendland, l. c. an verschiedenen Stellen.

ist unnütz und eitel, blosse Täuschung des Gesichts (cap. 2). Der überflüssige Vorrat an Gold und Silber erzeugt Neid, ist schwer zu erwerben, schwer zu bewahren und unnütz zum Gebrauch. Geschirre von Krystall sind nur zweckmässig zum Zerbrechen; man muss beim jedesmaligen Gebrauch in Sorge sein; silberne Teller, Schalen, Dreifüsse von Cedern- und Ebenholz oder Elfenbein, Bettstellen mit Silber- oder Elfenbeinfüssen, mit Gold eingelegt, Teppiche von Purpur u. s. w. sind Zeugnis von Weichlichkeit und aus dem Haus des Christen am besten zu verbannen; denn man soll auf sie doch nicht viel Wert legen; „ist ja die Zeit kurz", sagt der Apostel. Christus ass aus einer einfachen Schüssel und hiess seine Apostel sich auf dem Rasen auszuruhen; er wusch die Füsse seiner Jünger mit einem Linnen angethan, er, der demütige Gott und Herr von allem; das Becken, das er benützte, war sicher nicht von Silber . . . Der Christ hat seinen Besitz, um denselben zu gebrauchen (cap. 3). Er warnt auch vor der bei den Gastmahlen üblichen Musik. Die berauschende Flöte ist ihm Müssiggang, Brückenpfeiler zur sinnlichen Liebe und müssigem Treiben. Wenn man gerne weilt bei den Klängen der Flöten und der Saiteninstrumente, bei Reigen und Tanz, gerne sich vergnügt an ägyptischem Lärmen und derlei zügellosen Ausschreitungen, dann vergisst man, berückt von Cymbal und Tympanon, umtost von den Instrumenten des Wahncultus, nur gar zu leicht Zucht und Sitte . . . Die Pfeifen lasse man den Hirten und die Flöten den Götzendienern. Die gebrochenenen Klänge und die klagenden Weisen der karischen Muse verderben gleich Gifttränken die Sitten, indem sie durch ihre üppige und unheilvolle Musik zur Leidenschaft für solches Treiben fortreissen. Und wenn es heisst: laudate eum in psalterio, so ist die Zunge das Psalterium des Herrn und bei den Worten laudate eum in cithara mag als Cither der Mund gefasst werden, der durch den Geist wie durch einen Stab berührt wird. Wenn einer jedoch zur Leier oder Cither singen und psallieren kann, so trifft ihn kein Vorwurf: aber was er singt, sei Gottes Lob, wie

es heisst: laudent nomen eius in choro, in tympano et psalterio psallant ei . . . . Liebeslieder müssen fern bleiben. Massvolle Harmonien mag man wählen, meiden jedoch die farbigen (chromatischen) Melodien der schamlosen Weingelage und blumenumkränzten Hetärenmusik . . . . (cap. 4).[1]

Ein besonderes Kapitel widmet Clemens der Bekränzung. Diese Frage wurde überhaupt vielfach erörtert. Die Bekränzung war eine weit verbreitete Sitte. Man flocht nicht allein bei festlichen Weingelagen duftende Kränze von Rosen und Veilchen um das Haupt der Zecher, die Bekränzung war auch in das politische und militärische Leben eingedrungen. Den Tapfern, der im Kampfe als erster die Mauer erstürmte, schmückte der Oberfeldherr mit der goldenen Mauerkrone; die corona civica aus Eichenlaub war die Belohnung für die Rettung eines Bürgers in der Schlacht; wer bei Eroberung eines Lagers sich ausgezeichnet, erhielt die goldene corona castrensis und die Helden der Seeschlacht schmückte die corona navalis (rostrata oder classica). Der Feldherr, dem der kleine Triumph bewilligt worden, zog in die Stadt ein mit dem Myrtenkranz auf dem Haupte, während er beim grossen Triumph einen frischen Lorbeerkranz trug, wie er später golden das Haupt des Kaisers krönte.[2]

Namentlich bei Götterfestlichkeiten spielte der Kranz eine wichtige Rolle. Bekränzt schritt der Opferpriester zur Tötung des Opfertieres, um dessen Hörner ein Kranz sich

---

[1] Über das Kapitel „Musik" vgl. auch: Commod. instr. II, 16, 20 ff.:

Gaudia te mundi removent a gratia Christi
Indisciplinate, quod libet licere praesumis
Et choros historicos et cantica musica quaeris
Nec tali subolem insanire licentia curas (80);

cfr. II, 17, 11. 12: Transgrederis legem, cum te facis musicis inter (82);
cfr. II, 29, 17 f. spricht der Dichter zu den christlichen Frauen:

Respuitis legem, mavultis mundo placere
Saltatis in domibus, pro psalmis cantatis amores (86).

[2] Vgl. dazu Schiller, röm. Altertümer, l. c. S. 743.

wand. Das Bild der Gottheit selbst trug einen Kranz auf dem Haupt.[1]

Es war wohl hauptsächlich das letztere Moment, das in den Christen die schroffe Abneigung gegen die Bekränzung wachrief, die ja doch sonst harmloser Natur war. Ihr bekränzt das Haupt nicht mit Blumen, ihr gönnt dem Körper keinen Wohlgeruch, so tadelt schon Caecilius die Christen; die Salben spart ihr für die Leichen auf, Kränze versagt ihr sogar den Gräbern, ihr blassen, zaghaften Leute, die ihr des Mitleids unserer Götter würdig seid.[2]

Gegen den Luxus der Bekränzung, gegen den Ehrgeiz, der nach den goldenen Kränzen verlangte, hatten sich schon die Vertreter der stoisch-cynischen Schule gewandt.[3] Aber die Christen betonen nicht so fast diesen Gedanken, als vielmehr die religiöse Seite. Octavius erwidert dem Caecilius auf seine Anschuldigung: Wer wird zweifeln, dass wir die Frühlingsblumen lieben? pflücken wir doch die Rose des Frühlings und die Lilie und alle andern Blumen mit lieblicher Farbe und lieblichem Geruch. Wir bestreuen damit die Erde und schlingen sie in weichen Gewinden um den Hals . . . Dass wir das Haupt nicht bekränzen, müsst ihr uns verzeihen: Denn wir pflegen lieblichen Blumenduft nicht mit dem Kopf und den Haaren einzuatmen, sondern mit der Nase . . . Auch die Toten bekränzen wir nicht. Ich muss mich mehr über euch wundern, wie ihr bei den Toten Feuer anwenden mögt, wenn er noch Empfindung hat, oder Kränze, wenn er sie nicht mehr hat. Ist er selig, so bedarf er ihrer nicht; ist er unselig, so freut er sich ihrer nicht. Wir bestatten unsere Toten in derselben Ruhe, mit der wir leben; wir schmücken sie mit keinem welkenden Kranze, sondern erhoffen von Gott einen Kranz aus ewigfrischen Blumen.[4]

---

[1] Cfr. Tert. de cor. 10 (I, 441).

[2] Min. Fel. Octav. 12 (17, 7).

[3] Epikt. I, 19, 29: Apophthegma des Diogenes bei Laert. Diog. VI, 39 (Wendland, l. c. S. 31)

[4] Min. Fel. Oct. 38, 2 (53, 27).

Den eigentlichen Grund, warum die Christen gerade das Haupt nicht bekränzen wollen, verhüllt Octavius mit einem Witzwort.

Clemens von Alexandrien spricht schon deutlicher. Fern bleibe der Kranz bei lärmenden Zechgelagen. Es ist Frühling: auf tauigen Wiesen, zwischen zarten, bunten, sprossenden Blumen zu weilen, ist schön; aber geschmückt mit einem Kranze aus echten Wiesenblumen geflochten im Haus herumzugehen ist nicht Sache eines Weisen; es ist nicht in der Ordnung mit Rosen, mit Veilchen, Lilien oder andern Blumen das Haupt zu kränzen. Für den Bekränzten geht die Schönheit des Blumenflors verloren; denn wer ihn über den Augen trägt, kann ihn nicht schauen; aber auch den Duft geniesst er nicht, weil er die Blumen über der Nase trägt . . . Zudem wirkt ein Kranz um das Haupt erkältend auf dasselbe wegen seiner Feuchtigkeit und seiner Kälte. Die Ärzte haben aber beobachtet, dass das Gehirn an und für sich schon kalt ist; deshalb müssen Brust und Stirn mit Salben gerieben werden, damit so langsam der Atem warm werde und auch das Gehirn erwärmt werde. Der Gebrauch von kalten Kränzen ist also vollständig zu vermeiden . . . Doch diejenigen, die vom Logos gebildet werden, enthalten sich der Kränze, nicht deshalb, weil sie schädlich sind für das Gehirn, auch nicht weil sie das Bild der schwelgenden Fröhlichkeit sind, sondern deshalb, weil sie den Idolen geweiht sind . . . Weil der Mensch die Gottesgabe missbraucht hat zum Dämonendienst, muss man sich des Gewissens halber ihrer enthalten. Der Kranz ist das Bild der sorglosen Ruhe; deshalb bekränzt man die Toten; fürwahr, so wird der Kranz um das Haupt des Idols gelegt zum Zeugnis, dass es tot ist. Die Bacchusdiener feiern ihre Orgien nicht ohne Kränze: mit den Dämonen gibt es für den Christen keine Gemeinschaft; seiner wartet ein anderer Kranz, den die Erde nicht sprossen kann, der bloss im Himmel blüht, der Kranz der Unsterblichkeit; ihn erinnert jedes Haupt, das Blumen trägt, an das Haupt des Gottessohnes, das eine Dornenkrone trug . . . Der

Schon der gewaltige Verlust an Zeit barg unberechenbaren Schaden in sich. Man braucht nur die wachsende Zahl der Spieltage in der römischen Kaiserzeit zu betrachten: „die aus religiösen Beweggründen von alters gestifteten Spiele, deren ursprüngliche eintägige Dauer jetzt auf 8, 14 Tage erhöht war, nahmen 68 Tage in Anspruch. Die Spiele, welche die neuantretenden Konsuln zu geben hatten, dauerten den ganzen Monat Januar hindurch; auch die Geburtstage der regierenden Kaiser wurden von den Konsuln mit Spielen gefeiert; dazu kamen die ausserordentlichen Spiele, welche von den Kaisern oder von Privaten zu Ehren des Kaisers gegeben wurden. Als Trajan aus dem zweiten dacischen Kriege zurückkehrte, dauerten die Spiele 123 Tage lang. In der Zeit des Marc Aurel betrug die Zahl der Spieltage beiläufig 135; um die Mitte des 4. Jahrhunderts verzeichnete der römische Kalender 175 Spieltage und zwar 101 Theatertage, 64 circensische, 10 Gladiatorentage, so dass es thatsächlich für die städtische Bevölkerung kein Ereignis gab, um das sie sich so zu kümmern brauchten, als eben um die Spiele.“ [1] Dazu kam vielfach der wirtschaftliche Ruin für diejenigen, welche die Spiele zu geben hatten, oder die schwere Schädigung derjenigen, an welchen sich die Spielgeber schadlos hielten.

Aber auch der demoralisierende Einfluss des Schauspiels wurde gar manchmal von heidnischer Seite bemerkt und gerügt. Namentlich war es die stoisch-cynische Popularphilosophie jener Tage, an ihrer Spitze Philo, Epiktet und Seneka, die sich gegen die Leidenschaft für die Schauspiele, mit ihrer entnervenden, verweichlichenden Musik, mit ihrem Interesse für Mimen und Tänzer, mit ihren entsittlichenden Darstellungen wandte.[2] Ein Vergleich zwischen Senekas Anschauungen und den Darstellungen des römischen Presbyters Novatian in seinem Schriftchen de spectaculis würde manche Parallele zu Tage fördern. Namentlich fordern die

[1] Jung, Leben und Sitten der Römer in der Kaiserzeit, Prag 1883, I, S. 150.

[2] Phil. de agric. 8; V. Mos. III, 27. In Flacc. 10; Epikt. IV, 2, 9 bei Wendland, l. c. S. 44.

Athleten den Spott dieser Philosophen heraus. Philo betont, dass sonst körperliche Verletzung bestraft, bei den Kampfspielen mit Kränzen und Ehren belohnt wird. Die sogenannten heiligen Agone verdienen diesen Namen wahrhaft nicht; es gibt überhaupt nur einen Agon, den Kampf mit den Leidenschaften und Lastern. Und derartige Gedanken waren durch die philosophische Diatribe vielfach im Umlauf gesetzt.

Bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts trat die Frage nach der Erlaubtheit des Theaterbesuches für die Christen gar nicht auf. Für sie gibt es nur eine Rennbahn, auf der alle laufen, um den Siegespreis zu erlangen,[1] — es ist das Leben selbst, dessen treue Vollendung die Krone der Ewigkeit schmückt, — nur einen Wettkampf, den Kampf auf Erden um den Preis des Himmels.[2] Man vernimmt noch keine Mahnungen gegen diese Leidenschaft, sie sind noch unnötig. Der Hirt des Hermas, der die Kirche schon manchmal mit ziemlich verweltlichten Zügen zeichnet, weiss noch nichts von Christen, die der Leidenschaft des Theaters fröhnen. Die Gladiatorenkämpfe, sagt Theophilus, können die Christen nicht mit ansehen, um an keinem Morde Anteil zu nehmen, um Mitwisser desselben zu werden; auch die übrigen Schauspiele anzusehen, ist ihnen Unsittlichkeit, damit nicht etwa das Auge und das Ohr befleckt wird, wenn die Mordthaten vor dasselbe treten, welche im Theater besungen werden; dort werden die Kinder des Thyestes und Tereus aufgefressen; dort wird in der Tragödie der Ehebruch besungen, nicht bloss von Seite der Menschen, sondern auch der Götter; fern sei aber von den Christen der Gedanke, solches zu thun.[3] Nach Athenagoras können die Christen nicht einmal den Anblick einer gerechten Hinrichtung eines Verbrechers ertragen, viel weniger die Gladiatoren- und Tierkämpfe. Einen Menschenmord anzusehen und zu begehen, gilt ihnen fast gleich.[4] Noch

[1] 1 Cor. 9, 24.
[2] 2 Tim. 2, 5; 2 Clem. ad Cor. 7.
[3] Theophil ad Aut. III. 15 (224).
[4] Athenag. suppl. 35 (178).

weniger vermag Tatian für die Spiele ein Wort zu sprechen; seine Gründe zur Abneigung sind nicht so fast religiöser Natur, sie machen vielmehr den Eindruck, dass der „Barbare“ zwar die Bühne in Theorie und Praxis kennt, aber wohl auch in seiner heidnischen Zeit sich nicht für sie zu erwärmen vermochte. Denn wer sollte nicht diese Theatervorstellungen verlachen, die, ein Werk der schlechten Dämonen, den Menschen in Schmach und Schande stürzen? Oft habe ich zugesehen, zuerst wohl auch ein Gefühl der Bewunderung empfunden, das aber bald der Verachtung Platz gemacht über einen Menschen, der nach aussen einen andern darstellt, als er innen ist . . . Ihr lobt ihn; mir ist der Lügner und seine Gottlosigkeit und seine Kunst und der ganze Mensch verhasst. Ihr schwärmt für solche Menschen und schmäht diejenigen, die nicht mit euch sich an solchem Firlefanz beteiligen. Ich will nicht gähnen, wenn da alle singen und mich durch ihre Augen und Körperbewegungen aus meiner Fassung bringen lassen. Was ist denn Schönes und Wunderbares daran? Näseln und sprechen sie Schändlichkeiten, bewegen sich unanständig und ihnen, die auf der Bühne die Kunst des Buhlens lehren, sehen eure Söhne und Töchter zu. Da sah ich Menschen, die ihren gemästeten Körper herumschleppten, denen von Kampfrichtern Belohnungen und Siegeskränze verheissen waren, nicht ob einer herrlichen That, sondern um sie zu Beleidigungen und Streit aufzustacheln; und wer am meisten Schläge ausgeteilt, ward bekränzt. Das sind noch die kleineren Übel. Da sind einige dem Müssiggang ergeben und ob ihrer Ausschweifung willen verkaufen sie sich, um sich töten zu lassen; der Arme verkauft sich selbst und der Reiche kauft die Mörder. Zeugen sitzen dabei und die Gladiatoren schreiten ohne jeden Grund zu einem Zweikampfe; niemand naht sich helfend . . . Ja, ihr kauft Tiere, um ihr Fleisch zu essen, und kauft Menschen, um dem Herzen ein Mahl von Menschenfleisch zu bieten . . . Und was soll mir derjenige, der bei Euripides rast und den Muttermord des Alkmäon vorstellt? Nicht einmal seine Gestalt behält er bei. Fort mit den Fabeln

des Acusilaus und mit dem ihm ähnlichen Versemacher Menander! Was soll ich den mythischen Flötenspieler bewundern? Was soll ich mir wie Aristoxenus zu thun machen mit dem Thebaner Antigenides![1]

Ähnliche Gründe bestimmten Clemens von Alexandrien zur Warnung vor dem Schauspielbesuch. Er fürchtet vor allem für die Sittlichkeit. Rennbahn und Theater sind ihm ein Stuhl der Pest. Die Blicke schweifen zu frei umher und die geschauten Bilder graben sich ins Herz und leben selbst zu Hause wieder auf.[2] Dort sind jene verweichlichten Komödianten, die ihre unnennbare Wollust auf die Bühne verpflanzen und die weit niederfliessenden Gewänder verschmähen.[3] Aber er hört schon den Einwand, dass die Schauspiele nur als Scherz aufzufassen seien — und entgegnet, dass es schlecht um eine Stadt bestellt ist, wo man nach Scherzen jagt. Er weist auch in populär-philosophischer Weise darauf hin, dass jene erbärmliche Ruhmsucht, die so vielen den Tod schon gebracht, kein Scherz sei; auch kein Scherz das eitle Treiben und der unvernünftige Ehrgeiz und die unsinnige Verschwendung des Vermögens — Gründe, wie sie auch von ernster, heidnischer Seite schon oftmals erhoben worden. Und als seine lebenslustig angehauchten Mitbürger ihm entgegenhalten, dass sie nicht alle Philosophen seien, erwidert Clemens, dass sie doch alle nach dem ewigen Leben streben müssen. „Warum habt ihr den Glauben angenommen und wie könnt ihr Gott und den Nächsten lieben, wenn ihr keine Philosophen seid?“[4]

Auch Clemens Gründe sind zunächst moralischer, nicht dogmatischer Natur; freilich vergisst er auch nicht vor den griechischen Spielen des Stadiums zu warnen, und zwar wohl deshalb, weil diese zu Ehren der Gottheiten entstanden

[1] Tat. or. ad Graec. 22; 23; 24 (94 ff.).
[2] Clem. Alex. paed. III, 11 (l. c. col. 653, 19).
[3] Clem. Alex. paed. II, 10 (l. c. col. 533, 1).
[4] Clem. Alex. paed. III, 11 (l. c. col. 656, 1).

sind und gefeiert werden.[1] Deshalb sagt Minucius Felix, es sei natürlich, dass die Christen von den Schauspielen sich fernhalten, deren religiösen Ursprung sie kennen und deren schädliche Reize sie verdammen. Entsetzen müsse sie erfassen bei dem Wahnsinn des sich gegenseitig bekämpfenden Volkes im Cirkus, und bei der Uebung der Menschenschlächterei, wie sie bei den Gladiatorenspielen stattfindet. Und bei den scenischen Aufführungen sei die Raserei nicht geringer, und die Schändlichkeit noch zügelloser. Bald erzählt ein Mime vom Ehebruch oder stellt ihn dar, bald ruft ein entnervter Schauspieler die Leidenschaft, die er fingirt, in den Zuschauern wirklich wach. Er entkleide auch die Götter ihrer Würde, indem er ihnen Unzucht, Schmerzensseufzer, Hass andichte und entlockt den Zuhörern bei seinen erheuchelten Schmerzen durch leeres Mienen- und Geberdenspiel Thränen. So verlange man wirkliche Mordspiele und über erdichtete weine man . . .[2]

Die Behauptung des Minucius Felix, dass die Christen sich von den Schauspielen fernhalten, mag zur Zeit der Abfassung seiner Schrift vielleicht noch in ihrem vollen Umfange wahr gewesen sein. Es ist ja gerade einer der Hauptvorwürfe von heidnischer Seite, dieses Fernbleiben von den gesellschaftlichen Vergnügungen;[3] es ist sozusagen das Erkennungszeichen der Christen.[4] Freundschaftlich gesinnte Heiden selbst suchen in Anpassung an christliche Anschauung den Christen klarzulegen, dass der Besuch der Schauspiele sich ja wohl mit der Religion vereinigen lasse. Gott sei doch der gemeinsame Vater aller Menschen, gut, bedürfnislos, ohne Neid; was hindere denn diejenigen, die sich am meisten seinem Dienste weihen, an den Volksfesten teilzunehmen.[5] Nichts widerstrebe bei derartigem Augen-

[1] Clem. Alex. protr. 2 (l. c. col. 109, 20); cfr. paed. III. 11 (l. c. col. 654, 19).

[2] Min. Fel. Octav. 37, 11 (53, 12).

[3] Min. Fel. Octav. 12, 5 (17, 3); cfr. Celsus bei Orig. c. Cels. VIII, 21 (II, 238, 15).

[4] Tert. de spect. 24: atquin hinc (ethnici) maxime intelligunt factum Christianum de repudio spectaculorum (R. I, 24, 19).

[5] Orig. c. Cels. VIII, 21 (II, 238, 15).

und Ohrenschmaus der religiösen Gesinnung und Ueberzeugung. So könne Gott nicht verletzt werden durch das Vergnügen des Menschen, das man zur rechten Zeit und am rechten Ort wohl geniessen dürfe, wenn man den Gottesdienst und die Gottesfurcht nicht vergesse.[1]

Derartige Vorstellungen blieben nicht ganz ungehört. Namentlich von der Friedenszeit unter Commodus angefangen scheinen sich freiere Strömungen innerhalb des Christentums über den Schauspielbesuch gebildet zu haben. Namentlich waren es die alexandrinischen Gnostiker, „die zu jedem Festvergnügen der Heiden als die ersten eilten, und nicht einmal von dem Schauspiel der Tierkämpfe und des menschenmörderischen Zweikampfes sich fernhielten.“[2] Sie haben ja auch, wie Irenäus meint, ihre „Geheimnisse“ von der Bühne, indem sie das, was allenthalben auf der Bühne von den Maskenträgern mit pomphaften Worten vorgeführt wird, auf ihren Lehrstoff übertragen, ja sogar in den nämlichen Themen lehren mit blosser Namensänderung.[3]

Die syrischen Gnostiker, die im allgemeinen eine sehr strenge Ascese beobachteten, scheint dieser Vorwurf nicht zu treffen. Gesteht ja selbst Tertullian von seinem Gegner Marcion, dass derselbe durchaus nichts zu thun haben will mit den Feierlichkeiten der rasenden Cirkus, des aufgeregten Theaters und der lüsternen Bühne.[4]

Aber auch in der Kirche selbst machte sich eine nachgiebige Stimmung gegen diese Leidenschaft bemerkbar. Das beweisen schon die Einwürfe, die Clemens von Alexandrien bei seiner Erörterung über das Theater zu beantworten hat. Aber noch mehr regt sich der Geist des Widerspruchs gegen ein Theaterverbot in den Einwänden, die Tertullian in seiner Schrift de spectaculis beschäftigen.

Selbst wenn Tertullian nicht bestimmte Fälle von Theaterbesuch von Christen anführen würde,[5] zeigte schon

[1] Tert. de spect, 1 (R. I, 10).
[2] Iren. adv. haer. I, 1, 12 (I, 55).
[3] Iren. adv. haer. II, 18, 1 (I, 289).
[4] Tert. adv. Marc. I, 27 (II, 80).
[5] Tert. de spect. 26 (R. I, 25, 21).

die Abfassung der Schrift, dass diese Frage stark erörtert wurde. Und welchen Wert und welche Bedeutung Tertullian selbst der Beantwortung dieser Frage beilegte, geht schon daraus hervor, dass er die Schrift auch ins Griechische übersetzte.[1]

Tertullians Ansicht[2] über das Theater ist zusammengefasst in dem Satze, dass die Schauspiele der christlichen Religion und der christlichen Sittlichkeit widersprechen: atquin hoc cum maxime paramus demonstrare quemadmodum ista non competant verae religioni et vero obsequio erga verum deum (de spect. cap. 1). Er wendet sich zuerst gegen die Heiden, die da in christlichem Sinne behaupten, da alles von Gott als einem guten Schöpfer stamme, müsse auch alles gut sein, und auch alles, was bei den Schauspielen verwendet werde. Allein es sei auch zu berücksichtigen, wozu die Dinge von Gott geschaffen seien, zu berücksichtigen, dass die Menschheit und die ganze Schöpfungswelt durch die gottfeindliche Macht des neidischen Engels verderbt worden sei (cap. 2). Dann wendet er sich gegen die Christen, die in ihrem entweder zu einfältigen oder zu gewissenhaften Glauben eine Schriftstelle verlangen, welche die Schauspiele verbiete. Tertullian gesteht zu, dass sich keine eigene Schriftstelle finde, welche gegen den Theaterbesuch gerichtet sei. Aber ähnlich wie Clemens von Alexandrien wendet er den ersten Vers des ersten Psalmes: Selig der Mann, der nicht gegangen in die Versammlung der Gottlosen, nicht gestanden auf dem Wege

[1] Tert. de coron. 6: sic itaque et circa voluptates spectaculorum infamata condicio est ab eis, qui natura quidem omnia dei sentiunt, ex quibus spectacula instruuntur, scientia autem deficiunt illud quoque intelligere omnia esse a diabolo mutata. sed et huic materiae propter suaviludios nostros Graeco quoque stilo satisfecimus (I, 429).

[2] Vgl. darüber: Nöldechen, „Tertullian und das Theater" in Zeitschrift f. Kirchengesch. XV, 1894, S. 161 ff; ebenda: „Tertullian und das Amphitheater" S. 190 ff; „Tertullian und der Agon" in Neue Jhrbb. f. deutsche Theol. III, 1894, S. 206 ff; Wolf, die Stellung des Christen zu den Schauspielen nach Tertullians Schrift de spectaculis, Wien 1897.

der Sünde, nicht gesessen auf dem Stuhle der Pest, auf das Theater an. Wenn Gott schon die wenigen Juden eine Versammlung der Gottlosen genannt, um wieviel mehr verdienen diesen Namen die Scharen des heidnischen Volkes? Und auch im Theater gibt es Wege, auf denen man steht, die Wege zwischen den einzelnen Sitzreihen, und Sitze, auf denen man sitzt! (cap. 3). Die Schwäche dieses Beweises fühlt Tertullian zwar selbst heraus. Deshalb führt er einen stärkeren Grund an, es ist das Taufgelübde, das der Christ bei dem heiligen Akte der Taufe abgelegt, zu entsagen dem Satan und all seiner Pracht und seinen Engeln. Und worin ruht am stärksten die Macht des Satans und seiner Pracht und seiner Engel, wenn nicht im Götzendienst, in der Idololatrie? Und wenn sich beweisen lässt, dass die ganze Institution der Schauspiele mit dem Götzendienst zusammenhängt, so ist auch bewiesen, dass die Entsagungsworte des Taufgelübdes sich auch auf die Schauspiele beziehen (cap. 4). Während für die bisherigen Apologeten es hauptsächlich der sittliche Standpunkt war, der sie vom Besuch der Schauspiele abraten liess, legt Tertullian das Hauptgewicht auf den religiösen, auf den Zusammenhang mit der Idololatrie. Dieser Zusammenhang war eben, wie Tertullian selbst zugesteht, für viele verloren gegangen, und überhaupt dem Volksbewusstsein nicht mehr klar vor Augen. Tertullian weist diesen Zusammenhang nach an dem Ursprunge, den Namen, den Zurüstungen, dem Orte und den Künsten der Spiele. In seiner historischen Darlegung, aus heidnischen Schriftstellern, namentlich aber aus Varro und Sueton geschöpft (cap. 5), war es ihm leicht, die Berührungspunkte mit der heidnischen Mythologie und dem heidnischen Kultus klarzulegen. Was den Ursprung der Spiele anlange, so leite sich der Name ludi von den Lydiern her, die aus Asien nach Etrurien gekommen, dort auch die Schauspiele mit ihrer abergläubischen Religion eingeführt. Varro leite ludi von ludo ab, bringe aber dieses Spielen der Jünglinge doch mit Festen und Tempeln und überhaupt mit der Religion in Verbindung. Um den Ursprung des Wortes handle es sich nicht; der Grund der Einführung

der Spiele sei der Götzendienst. Darum gab es Liberalia zu Ehren des Gottes Liber, Consualia zu Ehren des Gottes Neptun, der auch Consus hiess u. s. w. (cap. 5).

Auch der Name der Spiele weise auf Götzendienst, Und da finde es sich, dass die Spiele entweder heilige oder Leichenspiele seien, entweder zu Ehren der Gottheiten oder der Toten veranstaltet. Für die Christen bedingt dies keinen Unterschied; beiden liegt ein Götzendienst zu Grunde (cap. 6). Aber auch die Ausstattung der Spiele verrät den Götzendienst. Man brauche ja nur an den Aufzug im Cirkus zu erinnern, mit den Reihen der Götterbilder, mit dem Zuge der Ahnenbilder, den Wagen u. s. w. Unwillkürlich tauchen in Tertullian Erinnerungen aus Rom auf, wo er wohl selbst oftmals unter den Zuschauern gesessen und mit derselben afrikanischen Leidenschaft den Spielern zugejubelt, mit der er jetzt gegen dieselben kämpft. Wieviele Heiligtümer und Opfer finden sich dort bei den Spielen, wieviele Kollegien und Priesterschaften und Amtshandlungen werden in Bewegung gesetzt! Und wenn die Provinzstadt auch die Spiele nicht so reichlich auszustatten in der Lage sei, so bleibe doch auch hier die Befleckung (cap. 7). Ebenso ist die Örtlichkeit idololatrisch. Der Cirkus ist dem Sonnengott geweiht; die einzelnen Verzierungen des Cirkus sind ebensoviele Tempel; die Eier — jene sieben Kugeln, nach denen im Cirkus die Umläufe gezählt wurden und von denen nach jedem der sieben Umläufe eine abgehoben wurde — sind dem Castor heilig; der Obelisk, der in der Mitte der Spina steht, dem Sonnengott . . . (cap. 8). Und auch die Künste der Theater tragen das Gepräge des Götzendienstes. Das Pferd hatte ursprünglich nur die Bestimmung zum Reiten, — im Cirkus aber werden sie dem Dienste Castors und Pollux' geweiht. Das Viergespann ist Sol, das Zweigespann der Luna heilig . . . Auch die vier heiligen Farben erinnern an die Mythologie . . . (cap. 9). Dieser Zusammenhang mit der Idololatrie in Ursprung, Name, Zurüstung und Ort, war nun, wie die Beispiele gezeigt, hauptsächlich beim Cirkus zutreffend. Dasselbe gilt aber auch vom Theater. Ursprung und Name sind dieselben

wie beim Cirkus; auch der Aufzug, die Pompa, ist der gleiche, — man geht ja zur Bühne von Tempeln und Altären und von dem unseligen Weihrauch und Opferblut unter Trompeten- und Flötenklängen[1] und ein Haruspex geht voraus.[2] Den Hauptangriffspunkt beim Theater bildet ihm die Örtlichkeit. Was ihm dabei im Geiste vorschwebt, ist das Theater des Pompejus, das er ebenfalls in Rom kennen gelernt. Das Theater ist ein spezielles Heiligtum der Venus. Es passt auch für Venus und Liber; die zwei Dämonen der Trunkenheit und Lüsternheit haben sich hier die Hand zum Bunde gereicht . . . Auch die Künste stehen unter Venus und Libers Schutze. Die Musik, Vokal- und Instrumentalmusik gehören Apollo, den Musen, der Minerva und Merkur zu. Die Künste selbst gelten, wie die geschichtliche Entwickelung gezeigt, den Manen der Verstorbenen. Letztere sind zwar an und für sich nichts, aber hinter ihnen bergen sich die Dämonen. Sie haben zu der andern Befleckung durch Idololatrie auch die Schauspiele gefügt (cap. 10).

Ähnlich steht es mit dem Stadium. Dem Ursprung nach sind sie Göttern oder Toten geweiht, und dem Namen nach — die olympischen gelten dem Jupiter, die nemeischen dem Herkules, die isthmischen dem Neptun, die übrigen sind Totenspiele — verraten sie klar ihre Beziehung zur Idololatrie. Idololatrisch ist auch die Ausstattung: Kränze, Priesterkollegien, Genossenschaften, Opferblut. Die Örtlichkeit ist der Sitz der Musen, Minervas und Apollos, auch des Mars, ahmt im Wettkampf und Trompetenschall dem Cirkus nach und gilt als Tempel. Und die Künste des Stadiums gehen auf Castor und Pollux, auf Herkules und Merkur zurück (cap. 11).

---

[1] „Hier sind die Lenaeën Athens lehrreich. Da wird das Dionysosbild aus dem Tempel im Lenaeum getragen und in die Orchestra befördert, und zwar des Abends bei Fackelschein. Am Tage der Aufführung selbst ward wahrscheinlich das versammelte Volk zunächst durch Opfer gereinigt; da haben wir Festzug und Opfer.“ Nöldechen, Tertullian u. das Theater, l. c. S. 180.

[2] Etruskisches Vorbild, Nöldechen l. c. S. 183.

Merkwürdig ist, dass der Verfasser den wichtigen, pythischen Agon nicht erwähnt. Nöldechen[1] führt dies darauf zurück, dass um die Abfassungszeit der Schrift — etwa 201 — Karthago denselben noch nicht besitzt. Erst Caracalla verlieh der Stadt denselben[2] und in seine Zeit fällt dann auch der Bau des Odeums, das durchaus mit dem Agon zusammenhing und dessen Errichtung über Gräbern Tertullian nicht anders als ein Sakrileg bezeichnen kann.[3]

Es erübrigt ihm noch, die Berührungspunkte des Amphitheaters mit dem Götzendienst nachzuweisen. Es stammt von der Totenspende. Der Totendienst ist aber Idololatrie; beide gelten ja Toten. In den Idolen der Toten aber sitzen die Dämonen. Aber auch die Namen dieser Festlichkeiten haben, obwohl die eigentlichen Leichenspiele aufgehört haben, und aus den Ehrungen der Toten Ehrungen der Lebendigen, der Quästoren, Magistrate etc. geworden sind teil an der Befleckung des Ursprungs. Ebenso sind die Zurüstungen, die purpurnen Gewänder, die Fasces und Vittae, wie die Duumvirn sie trugen bei festlichen Anlässen, die Pompa, der Paradezug der Schwertkämpfer durch die Arena u. s. w., nicht ohne Teufelspomp. Und der Ort? Das Amphitheater ist noch mehr Gottheiten geweiht, als das Capitol; es ist ein Tempel sämmtlicher Dämonen. Soviel Menschen darin Platz finden, soviel sitzen unreine Geister darinnen. Und über den Künsten beider Spiele, der Gladiatorenspiele und der Tierhetzen, waltet Apollos und Dianas Schutz . . . (cap. 12).

Die Naumachien, wie sie ebenfalls im Amphitheater vor sich gingen, berührt Tertullian nicht. Vermutlich waren sie in Karthago wenig bekannt.

So hängen alle Spiele mit der Idololatrie zusammen und widersprechen durchaus dem christlichen Geiste, der

[1] Nöldechen, Tertullian und der Agon, l.c. S. 212, 218.

[2] Tert. Scorp. 6: adhuc Carthaginem singulae civitates gaudent lando inquietant donatam Pythico agone post stadii senectutem (I, 510)

[3] Tert. de resurr. carn. 42: sed et proxime in ista civitate curiae odei fundamenta tot veterum sepulturarum sacrilega collocatum quingentorum fere annorum ossa adhuc succida et capillos olentes populus exhorruit (II, 521).

zweimal den Idolen widersagt. Zwar ist das Idol nichts, wie der Apostel sagt,[1] aber man thut das, was man den Idolen, den Dämonen die in den Idolen ihren Sitz haben (cap. 13). Diese Verknüpfung der Schauspiele mit dem Götterdienst ist für Tertullian der Hauptgrund seines ablehnenden Verhaltens.[2] Aber die Schauspiele bergen auch sittliche Gefahren. Ihnen gilt die Beweisführung des zweiten Teils der Schauspielschrift. Diejenigen, die ein ausdrückliches Verbot der Spiele verlangen, vergessen, dass es ein Verbot der Begehrlichkeit der Welt gibt, und dieses bezieht sich auch auf die Vergnügungen, also auch auf die Schauspiele (cap. 14). Der christliche Geist ist seiner Natur nach zart und empfindsam; ihm muss Ruhe und Friede innewohnen und er darf nicht durch Zorn und Schmerz aus der Fassung gebracht werden. Aber gerade das bewirken die Schauspiele (cap. 15). Besonders ist es der Cirkus, der die ganze Leidenschaftlichkeit des Menschen weckt. Man braucht ja nur das Volk zu beobachten, wie es schon in wilder Aufregung herbeiströmt, lärmend, wettend, verblendet. Zu langsam scheint ihnen der Prätor, der das Spiel eröffnen soll. Ihre Augen hängen an seiner Urne: Er hat das Tuch geworfen, rufen sie einander zu, was doch eigentlich jeder selbst gesehen. Sie erkennen nicht, dass es das Bild des Teufels gewesen, der von der Höhe gestürzt worden. Und jetzt wird die Erregung zur Raserei und Zwietracht. Fluchworte fallen, Schimpfereien, ohne dass ein Anlass zum Hasse vorliegt, Segenswünsche, ohne dass ein Grund zur Liebe da ist (cap. 16).

Aber der Christ muss auch die Unkeuschheit vermeiden. Sie wird namentlich durch das Theater verletzt, jenen Mittelpunkt der Unkeuschheit, wo nichts für gut befunden wird, als das, was sonst allenthalben getadelt wird, dort findet sich die Unsittlichkeit der Gestikulationen des Atellanen, der Weiberkleider des Mimus, des Handwerks des Pantomimen, das derselbe von Jugend auf geübt.

[1] 1. Cor. 8, 4; 10, 19. 20.
[2] C. 15: principalis titulus idololatriae.

Dort erscheinen die öffentlichen Opfer der Leidenscha[illegible]ft, doppelt elend in Gegenwart der Frauen, und Leute jed[illegible]en Alters und jeden Standes hören von ihrer Wohnung, d[illegible]er Höhe ihres Preises, der Anpreisung ihrer Vorzüge und v[illegible]on Dingen, die im Dunkel der Nacht bleiben sollten, dam[illegible]it sie das Tageslicht nicht trüben . . . Und wie Schamlos[illegible]es zu thun und zu reden sündhaft ist, so ist es auch sün[illegible]d-haft solches zu hören. Der Christ verachtet die heidnisch[illegible]ne Literatur schon an und für sich, umsomehr die scenisch[illegible]ne Aufführung (cap. 17).

Und das Stadium? Das Wort Stadium kommt allerdings in der Schrift vor, — manche Christen haben wol[illegible]hl die paulinische Stelle[1] angezogen, mit der Bemerkung, das[illegible]s der Apostel selbst die Kenntnis des Stadiums bei seinen Zuhörern voraussetzt, was doch für einen Beweis d[illegible]er Erlaubtheit desselben gelten konnte, — aber dass di[illegible]e Faustschläge, und was sonst im Stadium geschieht, dies[illegible]e Entstellung des menschlichen Antlitzes, des Ebenbildes Gotte[illegible]s eines Christen unwürdig seien, müsse wohl jeder zugeben[illegible]. Nimmer werde der Christ diesen eitlen Wettlauf, den Wur[illegible]f des Diskus und des Speeres, nimmer diesen nutzlosen ode[illegible]r ungerechten Aufwand von Menschenkraft billigen, nimme[illegible]r ihm gefallen diese Körperpflege, diese Menschenmästung[illegible], ob eines griechischen Zeitvertreibs; das Ringen ist Teufel[illegible] Kunst (cap. 18). Bedarf der Besuch des Amphitheater[illegible]s eines speziellen Verbotes? Wenn Roheit und Wildhe[illegible]it erlaubt sind, dann ist der Besuch desselben gestattet. E[illegible]s werden freilich auch Verbrecher ins Amphitheater gesand[illegible]t, — es ist gut, dass Verbrecher bestraft werden. Aber d[illegible]er Unschuldige wird sich nicht freuen über die Strafe d[illegible]es Schuldigen, er wird trauern, dass ein Mensch, wie er selb[illegible]st, so tief gesunken. Aber wer bietet denn Garantie, d[illegible]ass es immer nur Schuldige sind, die zu Tierkämpfen o[illegible]der überhaupt zur Strafe verurteilt werden? Kann nicht au[illegible]ch ein Unschuldiger in diese Lage kommen durch die Rac[illegible]h-sucht des Richters, durch mangelhafte Verteidigung, durch

[1] 1. Cor. 9, 24.

die Heftigkeit des Verhörs? Die Gladiatoren, die sich für das Amphitheater anwerben lassen, sind immer unschuldig. Und was für ein Besserungsmittel ist es für Schuldige, sie wegen eines kleineren Verbrechens zum grösseren des Menschenmordes zu zwingen? Das die Antwort für die Heiden. Der Christ bedarf für das Fernbleiben von den Schauspielen keiner weiteren Belehrung. Des Verfassers Erinnerungen an das Amphitheater müssen trübe sein; er will lieber keine Gegengründe weiter anführen, als die Erinnerungen auffrischen (cap. 19).

Wie gehaltlos und haltlos ist die Beweisführung derer, die ein spezielles Verbot der heiligen Schrift für die Schauspiele fordern! Eine ganz neue Verteidigung habe er unlängst von einem Theaterfreunde gehört: Die Sonne und auch Gott schauen vom Himmel — und werden durch das Theater nicht befleckt! — Ja die Sonne sendet ihre Strahlen auch in die Cloake und wird nicht befleckt. Gott schaut ja auch auf die Diebstähle und auf die Ehebrüche und auf den Götzendienst (cap. 20) . . . Die Heiden, welche die Fülle der Wahrheit nicht besitzen, deuten freilich das Gute und Böse nach ihrem Belieben und nennen das schlecht, was sie ein andermal gut und das gut, was sie ein andermal schlecht heissen. Wer vielleicht auf der Strasse kaum das Gewand öffnet, entkleidet sich im Cirkus in schamloser Weise; wer zu Hause das Ohr seiner jungfräulichen Tochter vor jedem anstössigen Wort hütet, führt sie ins Theater zu den dortigen Reden und Gestikulationen; wer auf der Strasse den kleinsten Streit zu schlichten sucht, bejauchzt im Stadium viel heftigere Kämpfe; wer an der Leiche eines natürlich verstorbenen Menschen Grauen empfindet, verschlingt im Amphitheater die zerfetzten und in ihrem Blute schwimmenden Leichen mit seinen Augen . . . (cap. 21).

Die Menschen sind eben wankelmütig. Sind ja auch diese Schauspieler einerseits heissgeliebt und angebetet von Männern und noch mehr von den Frauen, und doch anderseits wieder verachtet, aller bürgerlichen Ehrenrechte beraubt (cap. 22).

Noch schärfer freilich wird die göttliche Gerechtigkeit gegen die Schauspieler verfahren, gegen den Wagenlenker, den — im Gegensatz zu Elias, der in den Himmel gefahren — der Teufel auf seinem Wagen dahinreisst . . . gegen den Schauspieler, der mit dem Rasiermesser sein Antlitz entstellt, sich der Schmach der Ohrfeigen aussetzt, zum Spotte auf das Wort des Heilands . . .,[1] gegen den Tragöden, der auf dem Kothurn einhergeht, obgleich niemand seinem Körper einen Zoll anfügen kann . . . ?[2] Wie wird er urteilen über die Masken, er, der überhaupt verbietet, ein Gleichnis zu machen[3] und umsomehr ein Gleichnis seines eigenen Ebenbildes, urteilen über den Pantomimen in Weiberkleidung, er, der verflucht, wer sich in Weiberkleidung hüllt.[4] Und wird der Kämpfer ungestraft bleiben? Hat ihm Gott seine Augen gegeben, damit er sie im Faustkampf verliere? Von jenem gar nicht zu reden, der im Amphitheater den Genossen vor sich gegen den Löwen schiebt, um ihn dann, wenn der Löwe überwunden, zu erdrosseln . . . (cap. 23)!

So sind die Spiele Teufelspracht, der der Christ beim Taufgelübde entsagt! Und darum erkennen auch die Heiden den Christen an dem Nichtbesuch der Schauspiele (cap. 24).

Ja, wird man an einem Orte, wo nichts Göttliches ist, an Gott denken? Wird der im Herzen den Frieden haben, der in seiner Parteinahme mit dem Wagenlenker um den Preis ringt; und welches Aergernis erregt der auffallende Putz von Männern und Frauen? Im Theater will jeder sehen — und gesehen werden. Und wer wird bei dem Anhören des Tragöden sich an die Klagelieder des Propheten erinnern? Wer wird bei den weichlichen Gesängen des Schauspielers an einen Psalm denken? Und wenn die Athleten ringen, wird der Zuschauer rufen, dass man nicht wieder schlagen dürfe? Wen wird Mitleid erfassen, wenn er schaut auf die Bärenbisse und die Schwämme

[1] Matth. 5, 39.
[2] Matth. 6, 27; Luc. 12, 35.
[3] Deut. 5, 8.
[4] Deut. 22, 5.

der Netzfechter?[1] Gott verhüte, dass in den Seinen der Wunsch nach solch verderbenvollem Vergnügen sich rege (cap. 25).

Tertullian erzählt im nächsten Kapitel einige warnende Beispiele vom Theaterbesuch. Eine Frau besuchte das Theater und kam von einem bösen Geiste besessen nach Hause. Als der Exorcismus angewandt wurde und der Dämon befragt wurde, wie er es gewagt, eine Gläubige anzugreifen, erklärte derselbe: Auf meinem Gebiet habe ich sie gefunden! Aber noch mehr Fälle wären anzuführen von solchen, die bei dem Besuch von Schauspielen vom Christentum sich wieder losgesagt (cap. 26).

So muss der Christ sich fernhalten von solchen Versammlungen der Heiden, wo der Name Gottes gelästert wird, wo täglich der Ruf: „Christianos ad leones" ertönt, wo die Verfolgungen der Christen beschlossen und diese selbst von Versuchungen heimgesucht werden!

Interessant ist das nun folgende Zugeständnis Tertullians, dass ja manches bei den Spielen angenehm, ja sittlich rein und ehrbar ist. Dieser Einwand ist wohl des öfteren gemacht worden. Diese lobenden Zugeständnisse gelten wohl vor allem dem Theater und namentlich den Werken Menanders.[2] Aber Tertullian lässt sich in seinem

[1] „Netzfechter sind Gladiatoren, die im Unterschied von allen andern mit nacktem Angesicht fechten, die das Netz eines Seefischers führen, und, wie Tertullian uns zu lehren scheint, über der Brust einen Schwamm tragen." Nöldechen, Tertullian und das Amphitheater, l. c. S. 199.

[2] Vgl. dazu: Nöldechen, Tertullian u. das Theater, l. c. S. 162; die Belegstellen aus heidn. Schriftstellern zu den Praedikaten Tertullians: simplicia, subtilia, fortia, dulcia, honesta ib. A. 2; ausser Menander kannte der Kirchenvater von den klassischen Dichtern wohl noch Sophokles: de anima 46 (R. I, 376, 24); cfr. apol. 9 (I, 150); Plautus: de pallio 3 (I, 927 : sed circumspectu emissicii ocelli, nach Plaut aulul: I, 1, 2: circumspectatis cum oculis emissiciis; Ennius: adv. Valent. 7 (I, 389); von den Atellanendichtern Novius: de pall. 4 (I, 937); von den Mimographen Laberius: apol. 48 (I, 18); Lentulus: de pall. 4 (I, 937); apol. 15 (I, 171); Hostilius: apol. 15 (I, 171); Senecas Troades: de resurr. carn. 1 (I, 467); cfr. de anima 42 (R. I, 369, 18); 20 (R. I, 332. 7).

Verdammungsurteil dadurch nicht beirren. Auch das Gift wird ja nicht in Galle und Nieswurz, sondern in wohlschmeckende, süsse Speisen gemischt. Und der Teufel bietet seinen Todestrank in den besten Gaben Gottes. All das, was an den Schauspielern so gerühmt wird, ist Honigaufguss auf vergiftetes Backwerk (cap. 27). Mit solchen Süssigkeiten mag Satan seine Gäste sättigen, des Christen Gast- und Hochzeitsmahl ist zukünftig (cap. 28). Und wenn der Christ hienieden schon ein Vergnügen will, — sein Vergnügen ist die Versöhnung mit Gott, die Offenbarung der Wahrheit, die Erkenntnis des Irrtums, die Vergebung der Sünden. Seine Cirkusspiele sind die Betrachtung des „Weltlaufs", „das Zählen der rollenden Zeiten", das Erwarten des Wendepunktes „der Vollendung", „die Verteidigung" der kirchlichen Genossenschaften, das Erwachen beim „Gottessignal", das Aufstehen bei der Posaune des Engels, ihre „Palme" das Martyrium! Und wenn der Christ Literatur für die Bühne will, so hat er genug heilige Schriften, genug Verse, genug Sentenzen, genug Gesänge, genug der Lieder, und sie sind nicht Fabeln, sondern Wahrheit, nicht Künsteleien, sondern schlichte Einfachheit. Und seine Ringkämpfe? Nicht wenige und geringe sind's! Da wird die Unzucht von der Keuschheit zu Boden geworfen, der Unglaube erliegt dem Glauben, die Grausamkeit wird vom Mitleid besiegt, die Leidenschaftlichkeit kalt gestellt durch die Selbstbeherrschung. Das sind die Agone des Christen, für die ihm der Kranz winkt. Und will der Christ Blut? So hat er Christi Blut (cap. 29)!

Und welch ein Schauspiel wird sich ihm eröffnen, wenn der Herr wiederkommt, anerkannt, erhaben, im Triumphesglanz! Welch ein Jubel der Engel, welch eine Glorie der auferstehenden Heiligen! Welch ein Reich, das Reich der Gerechten! Welch eine Stadt das neue Jerusalem! Und dann kommt noch jenes Schauspiel, das Schauspiel des jüngsten Tages, den der Heide nicht erwartet, sondern verhöhnt! Was soll man mehr bewundern, bejubeln, bejauchzen, die Könige, die auf Erden in den Himmel aufgenommen worden und jetzo mit Jupiter selbst und allen

ihren Zeugen in der Finsternis schmachten, — oder die Statthalter, die jetzt in schrecklicheren Flammen glühen, als sie dereinst den Christen zugewiesen, — oder die weisen Philosophen mit ihren Schülern, die sie um den Gottesglauben, um den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und die Wiedervereinigung mit dem früheren Leibe betrogen —, die Dichter, die nicht vor Rhadamantys' und Minos' Richterstuhl, sondern vor Christi Richterstuhl erzittern? — Dann wird die Stimme der Tragöden noch mächtiger erklingen, — sie schreien in ihrem Unglück; der Schauspieler wird noch viel weicher seine Bewegungen machen als jetzt — im Feuer; da wird der Wagenlenker zu schauen sein, rot auf glühendem Rade; zu sehen auch der Athlet, der nicht mehr im Gymnasium, sondern im Feuer geworfen wird! Noch unverwandter aber wird der Blick sich richten auf die, welche gegen den Heiland selbst gewütet! Hier ist der Sohn des Zimmermanns und der Dirne, der Verächter des Sabbaths, der Samariter, der Besessene! Hier ist er, den ihr von Judas erkauft, mit Rohr und Schlägen misshandelt, mit Galle und Essig getränkt. Hier ist er, den die Jünger heimlich gestohlen, den der Gärtner weggenommen, damit seine Pflanzen nicht durch die herzukommenden Besucher verletzt würden. Solche Schauspiele kann kein Prätor, kein Konsul, kein Quästor, kein Priester in seiner Freigebigkeit bieten! Und doch schweben diese Bilder bereits vor unseren Augen, indem der Glaube sie unserem Geiste vorstellt. Und wie mag erst das sein, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und in keines Menschen Herz gekommen? —

Ich glaube, herrlicher als Cirkus und Bühne und Rennbahn . . . (cap. 30).

Tertullians Urteil[1] über das Theater ist, wenn auch nicht allweg berechtigt, so doch begreiflich. Die Schauspiele jener Tage verdienten wohl nur in den seltensten Fällen

[1] Cfr. ausser der Spezialschrift noch: apol. 38 (I, 253); de coron. 6 (I, 429); de pud. 7 (R. I, 232, 21); de cult. fem. II, 11 (I, 730).

ein besseres Urteil. Der Gedanke, Besseres zu bieten, oder gar christliche Schauspiele zu schaffen, lag seiner Zeit doch noch zu fern . . . Aber der Radikalismus, mit dem er verfährt, wird wohl lebhaften Widerspruch gefunden haben. Und es waren wohl nicht bloss Buchstabenchristen, die ein wörtliches Verbot der heiligen Schrift verlangten und sich auf die Erwähnung der Rennbahn im Paulusbriefe beriefen, nicht nur sehr weitherzige Christen, die in seichter Philosophie aus dem Satze, dass alles von Gott Geschaffene gut sei, die Erlaubnis des Schauspielbesuchs folgerten, sondern auch ruhiger denkende, welche solche Ausführungen nicht billigten. Am berechtigtsten schien wahrscheinlich seine Abweisung des Amphitheaters. Es war auch eine der ersten Verordnungen Konstantins, die Verurteilung der Verbrecher zu Gladiatorenkämpfen in die Strafe der Bergwerksarbeit umzuwandeln und die blutigen Spiele überhaupt zu verbieten.[1] Aber das Theater bot doch auch viel Schönes und Erhabenes, wie Tertullian ja selbst zugesteht und in dieser Allgemeinheit mag Tertullians absprechendes Wort als zu weitgehend befunden worden sein. Und wenn der Afrikaner in seiner Verwerfung des Stadiums die körperlichen Leibesübungen des Laufes, Diskuswerfens, des Ringens u. s. w. als thöricht, ja teuflisch bezeichnet,[2] so steht er in offenem Widerspruch mit dem Griechen Clemens, der solche Uebungen, das Erbstück seiner Nation, für Jünglinge und Männer als sehr empfehlenswert rühmt. Sie

[1] Cod. Just. XI, 44, 1; cfr. Cod. Theod. XV, 11, 1.

[2] Cfr. oben cap. 18; cfr. de pall. 4: quid nunc, si est Romanitas omni salus, nec honesti tamen admodum Graeci estis? aut, ni ita est, unde gentium in provinciis melius exercitis, quas natura agro potius eluctando commendavit, studia palaestrae male senescentia et cassum laborantia et lutea unctio et pulverea volutatio et avida saginatio (I, 932). Uebrigens spricht sich auch die hl. Schrift missbilligend über die Gymnasien und die Ephebien und die Palaestra aus, weil an diesen Orten mit den Leibesübungen vielfach Unsittlichkeiten mancher Art verbunden waren: 2 Macc. 4, 9. 10. 12 ff. vgl. das Urteil des Lactanz, der erwähnt, dass in den Gymnasien, wo der nackte Körper sichtbar wird, noch die Statuen des Cupido und des Amor, der Götter der Leidenschaften, aufgestellt sind und so die Jugend verdorben wird, Lact. div. inst. I, 20, 14 (I, 74, 2).

nützen zur Gesundheit, wecken den Ehrgeiz, nicht nur einen gesunden Körper, sondern auch eine heitere Seele zu besitzen. Freilich dürfen wichtigere Dinge darüber nicht vergessen werden. Die Männer mögen mit entkleidetem Körper ringen, Ball spielen, und namentlich das Phenindasspiel — ein Spiel mit Ballfangen — treiben. Das Ringen soll nicht um des eitlen Wettkampfes willen gepflegt werden, sondern um den Körper in Schweiss zu bringen, und Händen, Hals und Hüften Bewegung zu verschaffen . . .[1]

Im praktischen Leben war die Wirksamkeit der Schrift auch nicht sehr nachhaltig. Die Klagen über den Schauspielbesuch der Christen verstummten nicht. Wohl tritt Origenes der Leidenschaft für das Theater und die Orchestra mit aller Kraft entgegen;[2] wohl zeichnet Cyprian in den lebendigsten Farben das Getümmel der Städte, trauriger als alle Einsamkeit, beim Gladiatorenspiel, wo der Frevel des Menschenmordes nicht nur geübt, sondern sogar gelehrt wird, wo die Menschen sich freiwillig in den Tod stürzen und der Vater dabei zusieht, Bruder und Schwester auf dem Kampfplatz weilen, ja sogar die eigene Mutter den ob der Pracht der Ausstattung erhöhten Eintrittspreis zahlt, um ihren eigenen Martern beizuwohnen; wohl warnt er vor der Pest des Theaters, wo der Tragöde auf dem Kothurn die Schandthaten vergangener Zeiten wieder aufleben lässt, und das Verbrechen aufhört Verbrechen zu sein, ja zum empfehlenswerten Beispiele wird. Dort lehrt der Mimus den Ehebruch, indem er ihn darstellt; und da das Böse zu den Lastern, welche die Autorität der Öffentlichkeit für sich haben, reizt, kehrt eine Frau, welche keusch ins Theater gegangen, unkeusch aus demselben heim! Dort hören (durch die Kleidung) die Männer auf, Männer zu

[1] Clem. Alex. paed. III, 10 (l. c. col. 620). Auch für Frauen und Mädchen weiss Clemens körperliche Uebung, freilich nicht Lauf und Wurf; sie mögen Wolle spinnen und weben, und wenn es nötig ist, der Köchin helfen; sie mögen das Nötige aus der Speisekammer holen; in die Küche zu gehen, ist für sie keine Schande.

[2] Orig. c. Cels. III, 55; 57; 58 (I, 250, 252); cfr. hom. in Lev. XI, 1 (Migne S. G. IX, col. 374).

sein und der gewinnt den grössten Beifall, wer am meisten den Mann zum Weibe verkehrt. . . Dort wird die Schamlosigkeit der Venus, der Ehebruch des Mars dargestellt. . . Die Götter selbst, die man verehrt, werden nachgeahmt. Für diese Elenden wird sogar die Religion zum Verbrechen.[1] Aber die seit Jahrhunderten fortgeerbte, im Nationalcharakter wurzelnde Leidenschaft brach doch zuweilen wieder durch und das Theater fand auch auf christlicher Seite immer wieder beredte Verteidiger. Solche waren es auch, die den römischen Presbyter Novatian[2] zur Abfassung seiner Schrift de spectaculis veranlassten. Diese christlichen Verteidiger schämen sich nicht, sagt der Verfasser, die Autorität der hl. Schrift zum Götzendienst zu missbrauchen. Wo ist denn ein Verbot der Schauspiele? fragen sie. Ist nicht auch Elias ein Wagenlenker? Hat nicht auch David vor der Bundeslade getanzt? Lesen wir nicht von Harfen, Flöten, Cithern, Chorreigen u. s. w.? Spricht nicht der Apostel von einem Wettkampf? Entlehnte er nicht seine Bilder dem Stadium, spricht er nicht von einer Belohnung des Kranzes? Warum soll ein Christ nicht ansehen dürfen, was man in hl. Schriften schreiben durfte? Novatian meint, für solche wäre es just besser gewesen, wenn sie die hl. Schrift gar nicht gelesen hätten, als wenn sie dieselbe in solcher Auffassung lesen (cap. 2). Er widerlegt dann diese Einwürfe (cap. 3) und erklärt wie Tertullian, das Verbot der Schauspiele sei inbegriffen in dem Verbote der Idololatrie, „der Mutter aller Schauspiele". Er streift kurz diesen Gedanken (cap. 4) und weist dann auf die Nichtigkeit der Cirkusspiele hin. Ja wie thöricht sind die Kämpfe, der Streit um die Farben, der Wettlauf auf den Wagen, der Glanz bei diesen Ehrungen! Wie thöricht sich zu freuen, weil ein Pferd schneller, betrübt zu sein, weil es langsamer ge-

[1] Cypr. ad Don. 7, 8 (I, 8, 22 ff).

[2] Die Frage nach dem Verfasser der Schrift de spectaculis (Hartel III, 3 ff) ist seit den Untersuchungen Weymans (hist. Jhrb. XIII, 1893, S. 737 ff.) und Demmlers, der sich ihm angeschlossen (Tüb. Quart.-Schr. LXXVI, 1894, S. 223 ff.), zu Gunsten Novatians entschieden. Vgl. Wochenschr. f. klass. Philos. XI, 1894, Sp. 1027.

laufen, die Anzahl seiner Jahre zusammenzurechnen, die Konsuln (unter denen es auf die Welt gekommen), zu kennen, sein Alter auswendig zu lernen, seine Familie zu bezeichnen, seine Eltern und Ureltern zu erwähnen! Wenn man einen solchen, der den ganzen Stammbaum eines Pferdes ohne Anstoss hersagen kann, dann frägt, wer die Eltern Christi gewesen, so weiss er es nicht, — schlimmer noch ist's, wenn er's weiss. Und wenn man ihn frägt, auf welchem Weg er denn zum Schauspiel gekommen, so muss er antworten: Durch das Bordell! Und so kann es vorkommen, dass einer, der vom Tisch des Herrn ins Schauspiel eilt und wie gewöhnlich noch die Eucharistie bei sich trägt, auf diese Weise den Leib des Herrn unter den Dirnen herumträgt und somit schon ob des Weges sich mehr der Verdammnis schuldig macht, als ob des Schauspielvergnügens selbst (cap. 5).

Die Bühne ist nicht besser. Sie ist ihm die Lehrkanzel der Obscönität. Die öffentlichen Dirnen, welche ihre Erbärmlichkeit in den öffentlichen Dienst der Lust stellen, verbergen sich und ihre Schande wenigstens in den Schlupfwinkeln. Sie würden erröten, wenn sie gesehen würden; aber im Theater wird die Gemeinheit öffentlich gezeigt (cap. 6). Mit Entrüstung wendet sich der Verfasser gegen die dicken Athleten mit ihren unsittlichen Kämpfen. Mag siegen wer will, das Schamgefühl ist jedenfalls besiegt (cap. 8). Der Christ hat bessere Schauspiele; die Schönheit der Erde liegt vor ihm, der Aufgang der Sonne und ihr Untergang, die Sichel des Mondes, die in ihrer Zu- und Abnahme den Lauf der Zeiten bezeichnet, die schimmernden Sterne, die wechselnden Jahreszeiten, Tag und Nacht, die bergbedeckte Erde und die strömenden Flüsse u. s. w. (cap. 9). Ja noch andere Schauspiele hat der Christ in den hl. Schriften. Dort sieht er wie Gott die Welt schafft mit all ihren Wesen. Dort sieht er die Welt in ihren Sünden, den Lohn der Guten und der Bösen Strafe, sieht Meere, die trocken werden vor dem Volke, und Meere, die der Herr aus dem Felsen ruft. . . Und ein noch grösseres Schau-

spiel sieht er darin, wie des Satans Macht, welche die Welt bezwungen, gebrochen vor den Füssen Christi liegt. Gibt es ein angenehmeres, ein dringenderes Schauspiel als immer seine Hoffnung zu schauen, und das Auge auf das Heil zu richten, ein Schauspiel, das man noch schaut, wenn auch das Auge schon erblindet, das kein Prätor und kein Konsul gibt, sondern nur der eine, der vor allem, über allem ist, und von dem alles kommt, der Vater unseres Herrn Jesu Christi . . . (cap. 10).

Es bedurfte freilich wie Novatian sagt, weniger der eigentlichen Belehrung, als vielmehr der beständigen Mahnung, nicht zu erschlaffen.[1] Allerdings gab es auch „Lehrer des Volkes", die angewiesen auf die Gaben des Volkes und aus Rücksicht auf einzelne Persönlichkeiten nichts zu sagen wagten.[2]

Das abweisende Urteil über die Schauspiele ist gleich geblieben.[3] Die Klagen über die schwer im Zaume zu haltende Volksleidenschaft verstummen auch in nachkonstantinischer Zeit nicht.[4] Diese Verwerfung des Theaters fand ihren konkreten Ausdruck in dem Ausschluss der Schauspieler aus der Kirche, wie sie mehrfach verhängt

[1] Nov. de spect 1: quamvis ego certus sim vos non minus esse in vitae actu graves, quam in sacramento fideles, tamen, quoniam non desinunt vitiorum assertores blandi et indulgentes patroni, qui praestant vitiis auctoritatem, et quod est deterius, censuram scripturarum caelestium in advocationem criminum convertunt, quasi sine culpa innocens spectaculorum ad remissionem animi repetatur voluptas . . . placuit paucis vos non nunc instruere, sed instructos admonere, ne, quia male sunt vincta vulnera sanitatis obductae, perrumpant cicatricem (l. c. III, 3, 11).

[2] Commod. instr. II, 16:

Si quidam doctores, dum exspectant munera vestra
Aut timent personas, laxantes singula vobis
Et ego non doceo, sed cogor dicere verum.
Cum caterva Mali pergis ad spectacula vana
Ubi a Satana fragoribus pompa (pa)ratur
Licere persuades tibi, quodcunque placebit (79).

[3] Lact. div. inst. VI, 20 (I, 560, 3); epit. div. instr. 58, (I, 772, 14).

[4] Cfr. Salv. de gub. dei VI, 18 (Migne, S. L. LIII, col. 128).

und bestimmt worden.[1] Wiederholt mahnen auch die Concilien Kleriker und Laien, sich von den Schauspielen fernzuhalten.[2]

Eines der wichtigsten Vergnügen war für den Römer und Griechen das Bad.[3] In den besseren Zeiten war sein alleiniger Zweck gewesen, den von der Tagesarbeit müden Körper zu erfrischen und zu kräftigen. Ein kleines Badegemach war in die Anlage des römischen Hauses mitaufgenommen. Aber als nach den punischen Kriegen der Lebensgenuss ein immer grösserer ward, gestaltete sich auch das Badewesen um. Die häuslichen Bäder wurden mit dem wachsenden Komfort glänzender und prunkvoller. Für die armen Stände aber, deren Wohnräume mit dem Wachstum der Grossstadt immer beschränkter wurden, ja auch zum Teil für die Reicheren eröffneten kluge Unternehmer öffentliche Bäder. Die Kosten betrugen ein Quadrans, den vierten Teil einer Ass. Die geringe Höhe des Preises lockte die Besucher, die sich des Tages öfternmalen, zuweilen siebenmal badeten. Die Zahl dieser Badestuben und Badeanstalten wuchs in der Kaiserzeit ungemein rasch: Agrippa baute in Rom als Ädil unter Augustus allein 170. Diese warmen Bäder hiessen balnea; aus ihnen entwickelten sich dann jene grossen glänzenden Bäder, die Thermen,

[1] Conc. v. Elvira can. 62: si auriga aut pantomimus credere voluerint, placuit, ut prius artibus suis renuntient et tunc demum suscipiantur, ita, ut ulterius ad ea non revertantur; qui si facere contra interdictum tentaverint, proiciantur ab ecclesia. (I. 184). Mit den 3 Klassen des spectaculums (Amphitheater, Cirkus und Theater) beschäftigen sich can. 3, can. 4, can. 5 des Conc. von Arles. can. 3: de his, qui arma proiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione. can. 4: de agitatoribus, qui fideles sunt, placuit eos, quamdiu agant, a communione separari. can. 5: de theatricis, et ipsos (!) placuit, quamdiu agunt, a communione separari (I, 206 f). cfr. test. dom. n. Jesu Chr. II, 2 . . . scenicus, vel auriga, vel luctator, vel procedens ad agonem, vel pugnator, vel luctae magister non sunt admittendi (Rahmani 113).

[2] Conc. v. Carth. III: can. 11: ut filii episcoporum vel clericorum spectacula saecularia non exhibeant sed nec spectent: quandoquidem a spectaculo et omnes laici prohibeantur (Harduin I, 962).

[3] Cfr. Becker, l. c. S. 76 ff. Vgl. den Artikel „Bäder" von Mau bei Pauly-Wissowa, Realencyclopädie II, Sp. 2743.

zu deren Bestandteilen notwendig ein Tepidarium, ein Raum mit erwärmter Luft, ein Caldarium, das warme Wasserbad, ein Frigidarium, der Schwimmteich mit kaltem Wasser gehörte. Dazu kamen An- und Auskleideräume, aber auch Sphäristerien für gymnastische Übungen und Spiele. Später trat der eigentliche Zweck dieser grossen Bäder zurück vor dem andern, Treff- und Vergnügungslokal zu sein, für die so vielfach müssigen Bewohner der Grossstädte. Dort waren Räume für gesellige Unterhaltungen, für angenehme Spaziergänge, für opulente Diners, für literarische Vorträge u. s. w. Bibliotheken, Gemäldegalerien, Kunstsammlungen, ja sogar Tempel standen den Besuchern offen.

Keine anderen öffentlichen Gebäude zeigten solch riesige Verhältnisse, solch glänzende Pracht wie die grossen Thermen Roms. Die Säle und Hallen waren prachtvoll ausgestattet, die Böden aus feinstem Mosaik, die Wölbungen von herrlichen Säulen getragen, die Wände mit kostbarem Marmor überkleidet. Die herrlichsten Thermen stammten von Nero, Titus, Trajan und namentlich von Caracalla und Diokletian. Die Bäder der Provinzstädte konnten natürlich diese Pracht nicht entfalten, wenn sie auch dieselbe nachahmten.

Was den Christen an diesen Bädern anstössig sein musste, war namentlich die Unsittlichkeit, die sich zuweilen dort geltend machte. Männer und Frauen badeten vielfach zusammen. Hadrian hatte gegen diese Unsitte ein Verbot erlassen, ebenso Marc Aurel und nachdem Elagabal sie wieder gestattet, von neuem Alexander Severus. Wenn diese Zustände auch nicht allgemein waren, so liegt doch in den trüben Sittenbildern, die uns Juvenal und Martial, Clemens von Alexandrien und Cyprian vom Badeleben zeichnen, jedenfalls viel Wahres. Clemens von Alexandrien klagt über den Luxus der Badegeräte, welche die Badebesucher sich prunkend vorantragen lassen, über die Sitte, in den Baderäumen zu essen und zu trinken, so dass man betrunken ist, wenn man ins Bad steigt, und namentlich über die Unkeuschheit der Frauen, die gemeinschaftlich

mit fremden Männern zusammen baden, oder wenn sie sich auch vor Fremden abschliessen, doch wenigstens vor ihren eigenen Dienern im Bade sich entkleiden, ganz vergessend, dass jede Frau mit dem Kleide auch die Scham abstreift.[1] Er kennt vier Ursachen, derenthalben das Bad betreten wird: die Reinlichkeit, die Wärme, die Gesundheit und das Vergnügen. Der Christ soll um des letzteren Grundes willen nicht baden. Auch um der Erwärmung willen zu baden ist überflüssig, denn es gibt auch andere Mittel, dem erstarrten Körper wieder Wärme einzuflössen; die Frau soll baden um der Reinlichkeit und der Gesundheit willen, der Mann um der Gesundheit willen allein. Auch soll man nicht immer baden, nicht, wenn man vollständig nüchtern ist oder wenn man kurz vorher gegessen hat und überhaupt Alter, Konstitution und Jahreszeit berücksichtigen. Ebenso soll das Bad nicht von zu langer Dauer sein, nicht öfters an einem Tage genommen werden.[2] Dringend warnt er vor der Unsitte des gemeinschaftlichen Badens beider Geschlechter und rät den Männern selbst mit keuschem Beispiele voranzugehen. Zuhause muss man schamhaft sein vor den Eltern und Dienern; auf der Strasse vor den Begegnenden; im Bade vor den Frauen; in der Einsamkeit vor sich selbst, allüberall aber vor dem Logos, der überall ist und ohne den nichts gemacht ist.[3]

Übrigens zieht Clemens, wie es in Griechenland ja überhaupt der Fall war, das Gymnasium dem Bade vor, das er für den Jüngling genügend hält, selbst wenn ein Bad vorhanden ist.[4]

[1] Clem. Alex. paed. III, 5 (l. c. col. 600). Der Satz: *αἱ δὲ ἀποδυσάμεναι ἅμα τῷ χιτῶνι καὶ τὴν αἰδῶ* geht auf das Wort Herodots zurück, das dieser den Gyges zum König Kandaules sprechen lässt: *ἅμα δὲ χιτῶνι συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γυνή* (Herod. I, 8); cfr. Aurel. Vict. Caes. 21. (Ich verdanke diese beiden Parallelen C. Weyman. Auffallend ähnlich Cypr. de hab. virg. 19: simul cum amictu vestis honor corporis ac pudor ponitur (I, 201, 10); die Herodotstelle gegen Plato verwertet bei Theodoret Graec. affect. curat. cp. 9 (Migne, S. G. LXXXIII, col. 1048, 5. Z. v. u).

[2] Clem. Alex. paed. III, 9 l. c. col 617).

[3] Clem. Alex. paed. III, 5 l. c. col. 604, 4).

[4] Clem. Alex. paed. III, 10 l. c. col. 620 3. Z. v. unten.

Natürlich nahmen auch die Christen die öffentlichen Badeanstalten in Anspruch. Denn in späterer Zeit hatten nur die reichsten Leute ihre Thermen im eigenen Hause und auch diese zogen oftmals die öffentlichen Badeanstalten mit ihrem Komfort dem Hausbade vor. So besuchte auch, wie Irenaeus erzählt, der Apostel Johannes die öffentliche Badestube in Ephesus. Als er freilich den Cerinth darin erblickte, eilte er schleunigst davon mit den Worten: Lasst uns fliehen, das Bad möchte einstürzen, da Cerinth, der Feind der Wahrheit, sich darin aufhält.[1] Die Registrierung dieser Sage von Seite der christlichen Schriftsteller beweist jedenfalls, dass das Wort Tertullians wahr ist, wonach die Christen mit den Heiden die gemeinsamen Bäder teilen:[2] Und zuweilen wohl auch — deren Laster. Wenigstens spricht Cyprian von Jungfrauen, welche gemeinschaftliche Bäder aufsuchen und dort entkleidet Männer ansehen und von ihnen angesehen werden. Diese entschuldigen sich zwar: Es kommt ja darauf an, in welcher Absicht man ins Bad komme; ihnen sei es nur darum zu thun, den Leib zu erfrischen und zu baden. Aber der Bischof erinnert sie daran, dass selbst diese Absicht vorausgesetzt, sie doch noch sündigen durch das Ärgernis, das sie andern geben. „Selbst wenn du dein eigenes Auge nicht befleckest durch die unreine Lust, aber indem du anderen Anlass bietest zu solcher Lust, wirst du selbst befleckt."[3] Und so mahnt er sie, die Bäder nur in Begleitung von Frauen zu besuchen.[4] Er ahnte die entnervende Kraft dieser Sinnlichkeit, die dann in ernster Stunde auch vor der Glaubensläugnung nicht zurückschreckte und auch nach dem Falle sich nicht zu echter

[1] Iren. adv. haer. III, 3, 4 (II, 13); cfr. Eus. hist. eccl. IV, 21, 6 (271).

[2] Tert. apol. 42: itaque non sine balneis vestris cohabitamus in hoc saeculo (I, 273); im Briefe der Christen von Lyon und Vienne beklagen sich die Christen, dass man sie in den Bädern nicht dulden will: Eus. hist. eccl. V, 2, 5 (330); Commodian macht den Frauen den Vorwurf, dass sie sich in der Kirche wie im Bade benehmen: Comm. instr. II, 35, 11 (107).

[3] Cypr. de hab. virg. 19 (I, 200, 23).

[4] Cypr. de hab. virg. 21 (I, 202, 4).

Reue zu erheben vermochte.[1] Derartige Mahnungen waren auch in späterer Zeit noch notwendig. Noch die apostolischen Konstitutionen beschäftigten sich angelegentlich mit dem Verhalten beim Bade.[2]

Besonders Erwähnung verdient auch die Stellung der Christen zu dem Würfelspiel. An und für sich hatte dieses Spiel nichts Verwerfliches. Es war ein harmloses Vergnügen der stillen Häuslichkeit. Aber alsbald drang es hinaus in die öffentlichen Lokale und gewann damit den Charakter des verderblichen Hazardspieles. Es ward freilich oftmals verboten,[3] aber die geheimen Spielhöllen Roms und Alexandriens blieben der antiken Polizei ebenso unbekannt wie der heutigen die in Berlin und Paris, umsomehr da Claudius, Nero, Domitian, Commodus selbst mit Leidenschaft diesem Spiele huldigten.[4] Es war hauptsächlich die wilde Leidenschaft, die im Spiele meist erwacht, welche die Christen sich zurückhalten hiess von diesem Spiele. So verbietet Clemens von Alexandrien das Spiel mit dem vierseitigen und mit dem sechsseitigen Würfel, mit seiner Gewinnsucht, diese Erfindung der weichlichen Müssiggängerei.[5] Tertullian nennt die Würfelspieler in einem Atemzuge mit den Badedieben und den Kupplern.[6] Apollonius höhnt über Montanus und seine Genossen, die Propheten sein wollen und dabei ihre Haare färben und

[1] Cfr. de laps. 30: lamentari eum putamus ex toto corde, qui ex primo criminis die lavacra quotidie celebrat (I, 259, 4) cfr. de laps. 4 (I, 254, 19).

[2]) Apost. const. I, 6; I, 9; cfr. Conc. von Laodicea, can. 30: „Kein höherer und niederer Kleriker, überhaupt kein Christ, auch kein Laie darf sich mit Weibspersonen in ein und demselben Bade baden. Das ist der grösste Vorwurf bei den Heiden". (Hefele, I, 768.

[3]) Die staatlichen Verbote bei: Schönhardt: Alea. Über die Bestrafung des Glücksspiels im ältern röm. Recht. Stuttgart 1885; cfr. Anonymus adv. aleat 6, 7: alea est, quam lex odit. (Miodonski 86.

[4]) Suet. Claud. 33: solitus etiam in gestatione ludere; Suet. Nero 30: quadringenis in punctum sestertiis aleam lusit; Suet. Dom. 21.

[5] Clem. Alex. paed. III, 11 (l. c. col. 633, 15).

[6] Tert. de fuga 13 (I, 490).

Brett und Würfelspiel treiben, mit dem Beifügen, dass er dafür den Wahrheitsbeweis erbringen könne.[1]

Dass freilich auch manche Christen — und nicht nur Gnostiker[2] — dieser Leidenschaft huldigten, sagt schon Clemens in der obigen Stelle; noch mehr aber beweist dies eine uns erhaltene Homilie adversus aleatores. Der Verfasser, nach dem autoritativen Eingang zu schliessen und nach der fast novatianischen Strenge, die zuweilen in Bezug auf das Busswesen in dem Traktate durchbricht, vielleicht mit jenem Marcellus (Papst 308—309) zu indentifizieren, der gegen einen weitgehenden Laxismus in der römischen Kirche zu kämpfen hatte,[3] zeichnet in lebendigen Farben das Spielwesen, wie es in jener Zeit des Niedergangs der Grossstadt sich breit machte und auch die Christen zu erfassen drohte. Die Hand wenigstens, welche bereits von menschlichem Unrecht entsühnt und zum Opfer des Herrn zugelassen ist, die von Gottes Gnade alles empfangen, was zum Heil des ganzen Menschen gehört, die Hand, die zum Preise des Herrn im Gotteshause sich hebt und das schützende Kreuzeszeichen auf die Stirne drückt und die hl. Handlungen vollzieht, — diese Hand wenigstens soll nimmer von den Satansschlingen, von denen sie befreit worden, umstrickt werden, von dem Würfelspiel (cap. 5, 5).

Dort am Spieltisch findet man den feilen Meineid (cap. 6, 2; 9, 1); dort wird die Freundschaft zur rasenden Feindschaft, die vor Thätlichkeiten nicht zurückbebt (cap. 6, 2; 9, 1); dort ist der Sitz der rücksichtslosen Gewinnsucht (cap. 6, 2); dort wird das, was Eltern und Grosseltern im harten Schweisse ihres Angesichts mühsam errungen, in träger Gewissenslosigkeit vergeudet (cap. 6, 3; 4, 6). Und wie diese schuldige Hand fiebert und nicht zur Ruhe kommen kann, die Tag und Nacht die Würfel in den Händen hält

[1] Apoll. bei Eus. hist. eccl. V, 21, 11 (394).

[2] Tert. de carn. Christ. 7: oro te, Apelle, vel tu Marcion, si forte tabula ludens vel de histrionibus aut aurigis contendens tali nuntio avocareris, nonne dixisses: quae mihi mater, aut qui fratres (II, 440).

[3] Duchesne, L. P. I, 166.

(cap. 6, 5)! Und gerade diese Spieler sind es auch, die mit feilen Dirnen nächtliche Orgien feiern bei geschlossenen Thüren (cap. 6, 10). Und zu all dem kommt noch der Götzendienst. Der Spieler muss, bevor er die Hand ausstreckt nach dem Spielbrett, dem Meister Palamedes das Opfer bringen (cap. 7, 5). Und wenn auch schliesslich der Christ nicht mit den andern das Opfer bringt — so klingt ihm immerhin das Wort Isaias' entgegen: Zieh aus von dannen, mein Volk, damit du nicht Anteil habest an ihren Sünden (cap. 8. 3). Der Christ, der sich den Würfelspielern zugesellt, vergisst seine Würde als Tempel des heiligen Geistes und wird ein Feind seiner eigenen Erbschaft (cap. 10, 6). Für den Reichtum, der im Spiel nutzlos vergeudet wird, bietet sich fürwahr andere Verwertung: die Unterstützung der Armen, die Unterstützung der Kirche und das Gebet (cap. 11). Von den tiefen Wurzeln, die diese Leidenschaft gefasst, zeugt der Umstand, dass sich auch das Konzil von Elvira mit dieser Frage zu beschäftigen gezwungen sieht. Es verbietet nicht etwa das harmlose Spiel, aber der Professionsspieler, der um schnödes Geld demselben huldigt, soll der Kommunion fern bleiben; hat er sich jedoch gebessert, soll ihm dieselbe nach einem Jahre wiederum gewährt werden.[1] Dieses Verbot brachte freilich auch kein vollständiges Aufhören des Spieles. Ambrosius weiss sogar von vollständig organisierten Spielhöllen zu erzählen, die sich sogar eigene Gesetze geschaffen.[2] Die Kirche sah sich noch mehrmals veranlasst, Priestern und Laien das Würfelspiel zu untersagen, wie die apostolischen Kanones bezeugen,[3] und auch Justinians Gesetzgebung berührt das Hazardspiel. Nicht nur, dass sie dasselbe sowohl in öffentlichen Lokalen,

[1] Can. 79: si quis fidelis aleam, id est tabulam luserit nummis, placuit eum abstineri; et si emendatus cessaverit, post annum poterit communioni reconciliari (I, 191).

[2] Ambros. de Tob. 11, 38. (Schenkl II, 539.)

[3] Can. ap. 42: *ἐπίσκοπος ἢ πρεσβύτερος ἢ διάκονος κύβοις σχολάζων καὶ μέθαις ἢ παυσάσθω ἢ καθαιρείσθω*; can. 43: *ὑποδιάκονος ἢ ψάλτης ἢ ἀναγνώστης τὰ ὅμοια ποιῶν ἢ παυσάσθω ἢ ἀφοριζέσθω, ὡσαύτως καὶ οἱ λαϊκοί.* (I, 814.)

als auch in Privathäusern verbietet, verlangt sie sogar, dass der Spielverlust dem Verlierenden wieder zurückerstattet werden müsse.[1] Das bedeutete, wenn auch nicht die Ausrottung, so doch eine bedeutende Einschränkung dieser Leidenschaft . . .

Geteilter Anschauung der Christen begegnen die Feiern der heidnischen Volksfeste, welche dem römischen Volksleben ein so eigentümliches Gepräge gaben, der Januarkalenden, der Gabentage, der Matronalien an den Märzkalenden, der Floralien und Saturnalien. Diese Volksfeste waren ursprünglich fast durchweg ernster Götterverehrung geweiht gewesen; aber mit der Zeit war diese die Maske geworden, unter der sich fröhlicher, überschäumender Lebensgenuss barg, der allerdings oftmals zur wüstesten Ausschweifung ward.

Und diese Ausschweifungen waren es auch, die den ersten Christen mit ihrem sehnsuchtsvollen Ausblick auf das Jenseits und ihren reinen Idealen in der Brust die Verachtung dieser Volksfeste einflössen musste, die ihnen mehr als einmal zum Vorwurf gemacht wird.[2] Aber nicht alle vermochten zu widerstehen. Man erinnert sich an das Wort des Apostels: sich zu freuen mit den Fröhlichen und zu trauern mit den Trauernden.[3] Man findet, dass auch die Christen den Gabentag feiern müssen, denn auch sie erhalten ja ihr Geld an diesem Tage zurück und bezahlen ihre Schuld; man glaubt den christlichen Namen selbst durch eine solche Zurückhaltung zu schädigen; denn gerade das Fernbleiben von den Festen verletzt die Heiden und veranlasst sie zur Lästerung. Suchte ja auch der Apostel allen alles zu werden, um alle zu gewinnen.[4] Tertullian tritt der Frage näher in seiner Schrift vom Götzendienst, die möglicherweise durch zahlreiche Beteiligung

---

[1] Cod. Just. III, 43, 1: commodis subiectorum providere cupientes hac generali lege decernimus, ut nulli liceat in privatis seu publicis locis ludere neque in specie neque in genere; et si contra factum fuerit, nulla sequatur condemnatio, sed solutum reddatur.

[2] Arist. or. 46. cfr. Orig. c. Cels. VIII, 21 (II, 238, 21).

[3] Tert. de idol. 13 (R. I, 44, 15).

[4] Tert. de idol. 13; 14 (R. I, 44, 25).

der Christen an heidnischen Volksfesten veranlasst ist.[1] Er erklärte solche Teilnahme aus dem Hang zum Vergnügen und der Furchtsamkeit der Christen. Das Wort des Apostels, sich zu freuen mit den Fröhlichen,[2] hat hier wahrhaft keine Beziehung. Da gilt im Gegenteil das andere Wort: die Welt wird sich freuen, ihr aber werdet trauern.[3] Wer mit der Welt sich freut, wird dereinst auch mit der Welt zu trauern haben. Idolatrie ist's, wenn man glaubt, eine Schuld gerade nur an einem bestimmten Tage, dem Gabenfeste, zurückzuverlangen, oder bezahlen zu dürfen. Der Christ mag sich eine ihm beliebige Verkehrsform wählen. Wenn dabei auch sein Christentum zu Tage tritt, was liegt daran? Wer sich meiner vor den Menschen schämt, dessen werde auch ich mich schämen vor meinem Vater, der im Himmel ist.[4] Die Lästerung, die dem christlichen Namen ob des Fernbleibens seiner Anhänger von den Volksfesten zugefügt wird, ist fürwahr nicht die schlimmste; schlimmer ists', wenn Betrug oder Unrecht oder sonst ein gerechter Grund zur Klage dem Heiden solche über die Lippen bringt. Oder hat vielleicht das Wort des Apostels: ich suche allen zu gefallen,[5] hier Geltung? Sagt nicht derselbe Apostel: Ich wäre kein Diener Christi, wenn ich allen gefallen wollte?[6] Hat er etwa den Menschen zu gefallen gesucht durch die Feier der Januarkalenden und der Saturnalien? Oder durch Geduld und Bescheidenheit? Für den Christen besteht keine Gemeinschaft mit den Heiden in solcherlei Dingen; freilich noch schlimmer ist's, wenn die Brüder sogar unter sich diese Feste feiern! Die jüdischen Sabathe und Feste und Caerimonien hat Gott abgeschafft und sie sind deshalb den Christen fremd geworden, — jetzt feiern sie die Saturnalien und Januarien und Brumen und Matronalien, kommen zum Gabenfeste und den Neujahrsgeschenken, spielen mit bei diesen Spielen, lärmen mit bei diesen Gelagen (cap. 14)!

---

[1] So Nöldechen, Tertullian, Gotha 1890 S. 105.
[2] Röm. 12, 15. [3] Joh. 16, 20. [4] Matth. 10, 32; Luc. 9, 26.
[5] 1. Cor. 10, 33. [6] Gal. 1, 10.

Solch tertullianische Anschauungen waren aber nicht in allen christlichen Kreisen herrschend. Davon spricht Tertullian selbst deutlich genug. Der heidnische Charakter dieser Feste trat eben nicht mehr so hervor und wenn die Christen, wie Tertullian selbst zugesteht, diese Feste auch innerhalb ihrer eigenen Kreise feierten, wird wohl Anstössiges ferngehalten worden sein. Zuweilen mussten wohl auch die Christen, wie sie selbst ihrem Presbyter in Karthago einwenden, um Lästerungen zu vermeiden, mit den Verhältnissen rechnen, was freilich Tertullian, der nie mit der praktischen Wirklichkeit sich abzufinden weiss, nicht thut. Wenn der Saturnalientag die Läden und Geschäfte schloss, konnte sich der Christ dieser Notwendigkeit kaum entziehen; wenn die Sklaven an diesem Feste in der Kleidung der Herren, der Toga und dem Pileus, im dichten Gedränge durch die Strassen der Stadt wogten, fanden wohl auch die christlichen Mitsklaven sich unter ihnen ein in der Feier der Erinnerung an die Zeit, wo es noch keinen Unterschied gegeben zwischen Herr und Sklave. Auch die Christen werden diese Tage der Erholung, wenn auch nicht in jener ausgelassenen Art und Weise, begrüsst und genossen haben, denn die christlichen Feste, die Tertullian[1] und Origenes[2] den heidnischen Festen entgegenhalten, mussten sich innerhalb einer heidnischen Gesellschaft vorläufig meist auf die kirchliche Feier beschränken.

Auch seine Abweisung der Kaiserfeste wird nicht allwegs den Beifall seiner Mitbrüder gefunden haben. Tertullian lehnt es ab, an solchen Tagen die Fenster zu beleuchten und die Thüren mit Lorbeer zu schmücken.[3] Aber es ist wohl sehr begreiflich, wenn er sagt, dass es die Christen an solchen Tagen bald in Häuserillumination und -schmuck den Heiden zuvorthun.[4] Der Gedanke, auf solche Weise

[1] Tert. de idol. 14 (R. I, 47, 3).
[2] Orig. c. Cels. VIII, 22; 23 (II, 239, 11).
[3] Tert. apol. 35 (I, 241; 242).
[4] Tert. de idol. 15: sed luceant, inquit, opera vestra. at nunc lucent tabernae et ianuae nostrae. plures iam invenias ethnicorum fores sine lucernis et laureis quam Christianorum (R. I, 47, 11).

den so oft erhobenen Vorwurf der Vaterlandslosigkeit und des mangelnden Patriotismus zu entkräften, lag zu nahe. Hiess es ja doch in der Schrift: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist![1] Wenn Tertullian dem entgegenhält, dass mit der Aufstellung eines Lorbeerbaumes vor der Thüre der Thürgottheit Götterdienst erwiesen wird,[2] so mag dieser Schluss doch vielfach nur zweifelndes Kopfschütteln gefunden haben.

Freilich trübe Zeiten schufen auch andere Stimmung. Aber die Liebe zu den alten Volksfesten blieb doch im Herzen des römischen Volkes bestehen. Lactanz spricht sich über die Volksfeste ebenso ungünstig aus,[3] wie dereinst Tertullian. Zur Stunde, da er dies schreibt, gehen dieselben schon einer Umbildung entgegen, fehlen ja bei der dritten Decenalienfeier Constantins des Grossen schon die feierlichen Auspikationen und Opfer,[4] die bisher das religiöse Moment bei derlei Festlichkeiten immer noch behütet hatten. Aber nicht ihrem Untergang! Noch leben sogar die Namen fort. Und als auch sie verschwunden, erstehen christliche Feste an ihrer statt, aber in deren Gestalt und Feierart gemahnt noch manches an die vergangene, versunkene Zeit . . . !

---

4. Kapitel.

Die Christen und die irdische Arbeit. Gewerbe. Handel. Kunst.

Gewerbe und Handel liegen in der Entwicklung der Kultur der Völker. Zu der Zeit, da das Christentum in die Welt trat, standen beide auf ungeahnter Höhe und ihre Erzeugnisse umkleideten das ganze Leben mit einer

[1] Matth. 22, 21.

[2] Tert. de idol. 15: si autem sint, qui in ostiis adorentur, ad eos et lucernae et laureae pertinebunt; idolo feceris, quicquid ostio feceris (R. I, 48, 18).

[3] Lact. div. inst. I, 20 (I, 72, 21).

[4] Eus. de laud. Const. 2. (Migne, S. G. XX. col. 1325, 4 v. u.)

flutenden Fülle von Glanz und Pracht. Aber in schroffem Gegensatz zu der Wertschätzung, welche die Kulturprodukte genossen, stand die Verachtung der Arbeit, die sie geschaffen. Durch das Leben fast aller antiken Völker geht ein Zug der Geringschätzung der Arbeit, namentlich der Handarbeit. Der freie ungebundene Sinn des Mannes wälzte sie dem schwachen Geschlechte auf die Schultern, und wo das Verhältnis von Freien und Sklaven sich gebildet, ward die Handarbeit Sache des Sklaven und damit Zeichen des Sklaven. Am stärksten war diese Abneigung wohl beim griechischen Volke entwickelt. Der Römer bewahrte sich wenigstens eines: die Liebe zum Ackerbau, den seine Ahnen gepflegt, von dessen Betrieb dereinst Cincinnatus hinweggerufen worden zum Schutze der Vaterstadt.[1] Aber von Anfang an konnte in Rom nur der Anspruch auf Achtung machen, der ein Grundstück sein Eigentum nannte, das er bebaute; die Handwerker und Krämer besassen kein Grundeigentum, zahlten auch keine Grundsteuer und brauchten auch keine Kriegsdienste zu leisten.[2] Dadurch waren sie aber in der politischen Stellung, die Servius Tullius gegeben, selbst hinter die Proletarier zurückgetreten, die wenigstens noch mit einer Centurie im Heer und in der Volksversammlung vertreten waren. So war se in Rom und ähnlich in den meisten andern Städten. Überall waren aus der Masse der Plebs die possessores ausgehoben, während die Handwerker eine eigene Klasse bildeten, die in der Volksversammlung zwar als Zuhörer erschienen, aber nicht stimmfähige Bürger waren. Dies Verhältnis trug nicht wenig dazu bei, die Verachtung des Handwerkerstandes zu vermehren. Zudem trat dieses freie Handwerk in späterer Zeit noch mehr zurück durch die Überhandnahme der Sklaverei. Die Reichen besassen unter den vielen Sklaven, die sie ihr Eigentum nannten, immer auch solche, die ihre Bedürfnis- und Luxusgegenstände

[1] Cfr. Cic. de off. I, 42: omnium autem rerum, ex quibus aliquid acquiritur, nihil est agricultura melius, nihil uberius, nihil dulcius, nihil libero dignius.

[2] Marquardt, l. c. II, 235 ff.

anzufertigen verstanden und so waren die Handwerker in späterer Zeit in überwiegender Anzahl Sklaven, während die freien Handwerker immer mehr auf die Kundschaft der ärmeren Leute sich angewiesen sahen und damit in Not und Armut und Verachtung sanken.[1] Die Anschauungen jener Zeit gibt am besten Cicero wieder, der alle Gewerbe der um Lohn Arbeitenden, bei denen man die Arbeit und nicht die Kunst bezahle, für unanständig und schmutzig erklärt; keine Handwerksstätte könnte etwas einem freien Manne Entsprechendes haben; jeder Kleinhandel sei zu den schmutzigen Erwerbsarten zu rechnen; nur Architektur, Medicin, Grosshandel und Lehramt sind für bessere Klassen anständige Beschäftigung.[2] Die Malerei und Plastik hat demnach schon nicht mehr das Anspruchsrecht, ein anständiges Gewerbe zu sein. Lucian meint auch einmal, Phidias und Polyklet hätten allerdings viele herrliche Werke geschaffen; aber keiner von den Bewunderern dieser Kunst werde, wenn er bei Verstand sei, wünschen, den Schöpfern ähnlich zu sein; sie seien eben auch Handwerker gewesen, die von ihrer Hände Arbeit sich ihr Brot verdient.[3] Bewunderung der Kunst war eben nicht Bewunderung des Künstlers. Ein Seitenstück dazu bietet ja auch die Stellung der Schauspieler, die von allen umschwärmt und umjubelt, dennoch von den bürgerlichen Ehrenrechten ausgeschlossen und so zur Infamie verurteilt waren, und deren Verdienst so, wie Tertullian sagt, der Grund ihrer Verachtung ist.[4] Diese Geringschätzung der Gewerbe bildete auch einen

---

[1] Vgl. dazu Seek, l. c. S. 308 ff.

[2] Cic. de off. I, 42.

[3] Luc. *περὶ τοῦ ἐνυπνίου* 9: *οἷος γὰρ ἂν ᾖς, βάναυσος καὶ χειρώναξ καὶ ἀποχειροβίωτος νομισθήσῃ.*

[4] Tert. de spect. 22: et enim ipsi auctores et administratores spectaculorum quadrigarios, scaenicos, xysticos, arenarios illos amantissimos, quibus viri animas, feminae autem illis corpora sua substernunt, propter quos se in ea committunt, quae reprehendunt, ex eadem arte, qua magnificiunt, deponunt et deminuunt, immo manifeste damnant ignominia et capitis minutione, arcentes curia, rostris, senatu, equite ceterisque honoribus omnibus simul et ornamentis quibusdam etc. (R. I, 22, 22).

Grund für die Vermehrung des brotlosen und arbeitscheuen Proletariats in Rom.

Das Christentum knüpfte das Heil an keinen bestimmten Beruf, jeder sollte in dem Berufe bleiben, in dem er berufen ward.[1] Man sagt gar manchmal, dass die Lehre Christi so wenig Anknüpfungspunkte an die irdische Kulturarbeit besitze und demnach kulturellen Fortschritt, kulturelles Streben zu lähmen geeignet sei; aber man vergisst, dass die Kulturarbeit allein selbst in ihrer höchsten Steigerung weder den Einzelnen, noch die Völker dauernd zu beglücken und zu beseeligen vermag, sondern dass dieses immer nur die ewigen Fragen zu thun imstande sind. Darum galt die Aufgabe des Heilandes der Menschen zunächst überhaupt nicht ihrer Thätigkeit für die Erde, sondern für das Himmelreich. Allein es liegt klar auf der Hand: solang das Christentum noch auf dem Boden der Erde steht, die Gewinnung dieser Erde sein Beruf und seine Pflicht ist, wird es auch stets mit der Arbeit der Erde sich beschäftigen, nach Umständen dieselbe umgestalten und veredeln müssen. Wie rasch haben sich unter dem Einfluss des Christentums die Anschauungen über die Handarbeit geändert![2] Die Verachtung derselben musste schwinden bei einer Religion, deren Stifter der Pflegesohn eines Zimmermanns gewesen, dessen Jünger dem See im Judenlande mit harter Arbeit ihr Brot abgerungen, und dessen bedeutendster Apostel an seine Gemeinden schrieb: Wir haben nicht umsonst von jemand Brot gegessen, sondern mit Mühe und Beschwerde haben wir gearbeitet Tag und Nacht, um niemanden unter euch lästig zu fallen; nicht als ob wir dazu kein Recht gehabt hätten, sondern um uns selbst euch als ein Vorbild darzubieten, damit ihr uns nachahmt. Auch als wir bei euch waren, haben wir dies euch gesagt, dass, wer nicht arbeitet, auch nicht essen soll.[3] Und sein Gewerbe, wie das seiner Freunde, mit denen ihn innige Liebe verband,

[1] 1. Cor. 7, 20. 24.

[2] Über „Handel und Gewerbe im christlichen Altertum" vgl. Funk, Gesammelte Abhandlungen etc. II, 60 ff.

[3] 2. Thess. 3, 8 ff.

war das eines Zelttuchmachers.[1] Ausserdem waren die ersten Anhänger der neuen Religion vielfach gerade in den Kreisen der Arbeiter, der Sklaven und der Kleinhandwerker zu suchen. Es wurde der von heidnischer Seite gemachte Vorwurf, dass die Christen sich nur zusammensetzen aus Wollarbeitern, Schustern, Walkern und ungeschliffenen Leuten, die in der Gegenwart ihres Herrn den Mund nicht aufzumachen wagen,[2] kaum schmerzlich empfunden von Leuten, die auf die Handwerker und Ungelehrten in ihrer Schar stolz hinweisen,[3] wenn sie es auch ablehnen, dass nur solche Leute in ihren Reihen sich finden. Andrerseits haben sie eben deshalb das Recht, die Anklage, dass sie unfruchtbar in den Geschäften seien,[4] mit dem Hinweis auf ihre Mitarbeit in fast allen Gewerben[5] zu beantworten. Die Apologeten mahnen zur Ausübung eines Gewerbes[6] und Irenäus nennt eine stattliche Anzahl von Gewerben, die er als mühsam und tugendsam und von allen als gutgeheissen bezeichnet. Er wendet sich gegen die Gnostiker, die gesagt, sie müssten in allen Wirken und in jeder Lebensweise sich umthun und findet es sonderbar, dass sie nur auf Wollust und schändliche Dinge sich verlegen, aber keines von den tugend- und mühevollen, ehren- und kunstreichen, und von allen gutgeheissenen Geschäften betreiben. Sie müssten vorerst alle Künste erlernen, z. B. jede Art von Musik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie und alle Arten von Rhetorik; auch

---

[1] Apg. 18, 3; 20, 34. [2] Orig. c. Cels. III, 55 (I, 250, 16).

[3] Just. apol. II, 10: *Σωκράτει μὲν γὰρ οὐδεὶς ἐπείσθη ὑπὲρ τούτου τοῦ δόγματος ἀποθνήσκειν· Χριστῷ δὲ οὐ φιλόσοφοι οὐδὲ φιλόλογοι μόνον ἐπείσθησαν, ἀλλὰ καὶ χειροτέχναι καὶ παντελῶς ἰδιῶται, καὶ δόξης καὶ φόβου καὶ θανάτου καταφρονήσαντες* (I[1], 228).

[4] Min. Fel. Octav. 5, 4: studiorum rudes, litterarum profanos, expertes artium, etiam sordidarum (7, 5); cfr. Tert. apol. 42: infructuosi in negotiis dicimur (I, 273).

[5] Tert. apol. 42: mercatus proinde miscemus, artes, opera nostra publicamus usui vestro (I, 273).

[6] Cfr. Clem. paed. II, 9: *ἐπεργετέον δὲ νύκτωρ, μάλιστα ὁπότε αἱ ἡμέραι φθίνουσι· καὶ τῷ μὲν φιλολογητέον, τῷ δὲ τῆς αὐτοῦ τέχνης ἀπαρκτέον, γυναιξὶ δὲ ταλασίας ἑφαπτέον* (l. c. col. 496, 22).

die gesamte Medizin und Pflanzenkenntnis und die Wissenschaften, wie sie zur Pflege der Gesundheit der Menschen ausgebildet worden; ferner die Malerei, die Bildhauerkunst, die Bearbeitung des Erzes und des Marmors und ähnliche; dann alle Arten von Landwirtschaft und Tierheilkunde und Viehzucht, und die Handwerke, die mit allen Künsten im Zusammenhange stehen, wie man sagt, und diejenigen, die es mit dem Meere zu thun haben, und den Körper angehen, auch die Jägerei, und die Kriegskünste, und die Hofdienste und wie sie alle heissen. Aber von all dem wollen die Gnostiker nichts lernen . . . .[1]

Derartige Erörterungen sind überhaupt nicht selten. Clemens von Alexandrien kommt mehrfach auf den Betrieb der verschiedenen Handwerke zu sprechen und Lactanz betont den Gegensatz zwischen der Weltweisheit und der christlichen Weisheit. Letztere wende sich an alle Menschen, während erstere in ihren notwendigsten Wissenschaften, Grammatik, Rhetorik, Geometrie, Musik, Astrologie verschiedenen Menschen verschlossen bleiben müsse: so den Frauen, die in spätern Jahren sich um ihre Hausarbeit kümmern müssen, den Sklaven, den Armen, den Landleuten, den Handwerkern, die durch Arbeit ihr täglich Brot zu verdienen sich gezwungen sehen![2]

In schlimmer Lage scheint sich in jenen Tagen die Landwirtschaft befunden zu haben. Zwar sagt Tertullian, dass die Erde von Tag zu Tag kultivierter werde. Bereits ist alles mit Strassen durchzogen, alles bekannt, alles dem Handel eröffnet, die anmutigen Gründe lassen vergessen, dass dort einst berüchtigte Wüsten gewesen, an Stelle der Urwälder sind Felder getreten, die wilden Tiere räumten

---

[1] Iren. adv. haer. II. 49, 1: adhuc etiam dicentes, oportere eos in omni opere et in omni conversatione fieri, ut, si fieri possit, in una vitae adventatione omnia perficientes ad perfectum transgrediantur; eorum quidem quae sunt ad virtutem pertinentia et laboriosa et gloriosa et artificialia, quae etiam ab omnibus bona approbantur, nequaquam inveniuntur conati facere etc. (I, 372).

[2] Lact. div. inst. III, 25 (I, 257, 2 ff.).

den Platz vor den Haustieren, in den Sandboden wird der Same gesenkt, felsiger Grund wird bepflanzt, Sümpfe ausgetrocknet und bald gibt es mehr Städte, als es früher Häuser gegeben. Inseln lassen nicht mehr beben, Klippen nicht mehr schrecken; — überall Wohnungen, überall Menschen, überall Staaten, überall Leben![1] Aber selbst wenn man diese begeisternden Äusserungen über die Erfolge der Bodenkultur uneingeschränkt gelten liesse, für den freien, kleinern Bauernstand, der stets auch für einen Industriestaat, wie es Rom damals übrigens nicht war, eine Notwendigkeit bilden wird, bedeuten sie nichts. Die kleinere Landwirtschaft wurde durch die Unternehmungen und Spekulationen der grossen Latifundienbesitzer, die mit ihren grossen Mitteln und ihrer Unmenge Sklaven billiger arbeiten und billiger liefern konnten, der Verarmung und dem Ruine entgegengeführt. Auf christlicher Seite hatte sich der Ackerbau grosser Sympathien schon deshalb zu erfreuen, weil er als das Ursprüngliche, von Gott selbst Eingesetzte erscheinen musste. Hat ja der Mensch die Erde zum Bebauen überkommen.[2] Tertullian kommt mehrfach auf den Landbau zu sprechen, nicht ohne gelegentlich seine Vorliebe für ihn durchblicken zu lassen.[3] Die Handelsgeschäfte hatten Hermas in Sünde gestürzt; still seinen Acker bebauend, auf der via campana[4], findet er die ersehnte Ruhe des Herzens.[5]

Die Wertschätzung der Arbeit musste sich auch praktisch zeigen. Männer der Arbeit genossen Ansehen und Verehrung in der Kirche. Der Klerus selbst sah sich ohne-

---

[1] Tert. de anim. 30 (R. I, 350, 1); cfr. Cypr. de hab. virg. 23: dum adhuc rudis mundus et inanis est, copiam fecunditate generantes propagamur et crescimus ad humani generis augmentum: cum iam refertus est orbis et mundus inpletus, qui capere possunt, spadonum more viventes castrantur ad regnum. (I, 203, 22).

[2] Clem. Alex. protr. 11 (l. c. col. 233, 15).

[3] Tert. apol. 42: nos rusticamur vobiscum (I, 273); cfr. de pall. 4 (I, 932, 933).

[4] Eine Strasse in Rom, die parallel der ostiensischen auf dem linken Tiberufer dahinlief.

[5] Past. Herm. vis. III, 1, 2; IV, 1, 1. 2.

hin meist genötigt, sein Brot durch Handarbeit zu verdienen. Erst in nachkonstantinischer Zeit, als ausreichende Kirchenfonds sich bildeten, und die Aufgaben des Klerus mit der wachsenden Zahl der Gemeinden grösser wurden und die Seelsorge seine ganze Kraft in Anspruch nahm, musste die Erwerbsthätigkeit zurücktreten. Aber noch das 4. Konzil von Karthago verlangt von den Klerikern geradezu, für ihren Unterhalt durch Betrieb eines Gewerbes oder des Ackerbaues Sorge zu tragen, unbeschadet natürlich ihrer Stellung und ihrer Pflichten.[1]

Aber noch in andrer Weise musste diese Wertschätzung praktische Folgen zeitigen, in der Fürsorge für das Handwerk. Es lässt auf tiefes Verständnis sozialer Frage schliessen, wenn bereits die doctrina apostolorum mahnt, Handwerkern bei ihrer Niederlassung auf alle Weise behilflich zu sein,[2] oder Cyprian sich bemüht, dass dem Notstand der Mitbrüder nach Kräften abgeholfen werde und Handwerker eventuell Zuschüsse zur Ausübung ihres Handwerkes erhalten, wenn sie deren bedürfen.[3]

Auffallend ist das rege Interesse, das man in christlichen Kreisen der Arzneiwissenschaft entgegenbrachte.[4]

Der Gottessohn war als Heiland der Seelen-, aber auch der Leibeskrankheiten durch die Erde geschritten und er hatte seinen Jüngern den Auftrag und die Macht gegeben, Kranke zu heilen. Und wenn auch das Charisma der

---

[1] Can. 51: clericus, quantumlibet verbo dei eruditus, artificio victum quaerat; can. 52: clericus victum et vestimentum sibi artificiolo vel agricultura absque officii sui detrimento, paret; can 53: omnes clerici, qui ad operandum validiores sunt, et artificiola et literas discant (Harduin, l. c. I, 982); cfr. const. apost. 63.

[2] Doctr. apost. XII, 3: *εἰ δὲ θέλει πρὸς ὑμᾶς καθῆσθαι, τεχνίτης ὤν, ἐργαζέσθω καὶ φαγέτω. εἰ δὲ οὐκ ἔχει τέχνην, κατὰ τὴν σύνεσιν ὑμῶν προνοήσατε, πῶς μὴ ἀργὸς μεθ' ὑμῶν ζήσεται Χριστιανός.*

[3] Cypr. ep. 41,1: ego vos pro me vicarios misi, ut expungeretis necessitates fratrum nostrorum sumptibus istis, si qui vellent etiam suas artes exercere, additamento, quantum satis esset, desideria eorum iuvaretis (II, 587, 12).

[4] Vgl. Harnack, Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte in Text u. Unters. VIII[4], 1892, S. 37 ff.

Heilungen[1] mit ihnen ausstarb, die Liebe und die Sorge für den Kranken musste doch bleiben und mit ihnen das Bedürfnis, ihm zu helfen mit allen Mitteln der Kunst. Hatte ja auch das alte Testament die Kunst des Arztes und den Arzt selbst hoch in Ehren gehalten: „Alle Arznei ist von Gott und die Kunst erhebt den Arzt zu Ehren und von den Grossen wird er gepriesen. Der Allerhöchste schuf die Arzneien aus der Erde und der weise Mann hat keinen Abscheu davor... Der Allerhöchste gab diese Wissenschaft den Menschen, damit er gepriesen würde in seinen Wundern. Lass den Arzt nicht von dir gehen, denn seine Dienste sind notwendig."[2] Propheten hatten diese Kunst zuweilen ausgeübt; warum sollte sich nicht auch der Christ gerade zu dieser Kunst hinzugezogen fühlen? Lukas, der Verfasser des dritten Evangeliums und der Apostelgeschichte, wird von Paulus als „Arzt" bezeichnet.[3] Er stammte nach der Überlieferung aus Antiochien.[4] „Man will auch in den beiden Werken Stellen gefunden haben, die durch das medizinische Interesse und die Kenntnis, die sie verraten, auf einen Arzt als Verfasser hindeuten. Ja es ist sogar behauptet worden, dass der Eingang des dritten Evangeliums dem Eingang der materia medica des Dioskorides nachgebildet sei. Sicher ist jedenfalls, dass in keinem andern Evangelium die Thätigkeit Jesu als des Arztes für Leib und Seele so geflissentlich hervorgehoben und so liebevoll nacherzählt ist, wie im dritten Evangelium."[5] Und Lukas ist der geliebte Arzt geblieben, und diesen Titel vermochte ihm auch die naturfeindliche Gnosis Marcions nicht zu rauben, sowenig wie die später entstandene Legende, der Apostelschüler sei Maler gewesen — vermutlich weil sein Lebensbild Jesu so klar mit allen Einzelheiten gezeichnet ist, — festen Fuss fassen konnte neben jener Colosserstelle.

Viele von den christlichen Schriftstellern verraten nicht nur reges Interesse für Medizin, sondern auch eingehendere

---

[1] 1. Cor. 12, 9. 28. [2] Sir. 38, 1 ff. [3] Col. 4, 14.
[4] Eus. hist. eccl. III, 4, 7 (158).
[5] Harnack, l. c. S. 37.

Kenntnisse. Die Heilkunde stand zu der Zeit, da das Christentum auftauchte, auf bedeutend sozialer Höhe. Wie schon oben bemerkt, erkennt auch Cicero, der vornehme Aristokrat, die Arzneiwissenschaft als ein anständiges Gewerbe an; die Ärzte selbst waren in der Gesetzgebung mit bedeutenden Privilegien ausgestattet.[1] All das, sowie der Drang, sich selbst eine gewisse Hygiene schaffen zu können, brachte die Arzneiwissenschaft der allgemeinen Bildung näher.

Von den christlichen Schriftstellern sind es namentlich Clemens von Alexandrien und Tertullian, die medizinisch wissenschaftliche Kenntnisse bekunden. Freilich ist dabei nicht der Massstab der gegenwärtigen modernen Medizin anzulegen. Clemens berührt des öftern medizinische Punkte,[2] Tertullian sagt selbst, dass er auch in die Medizin einen Blick gethan, die ihm eine Schwester der Philosophie ist[3] und gar manchmal zeigen gelegentliche Notizen von den Resultaten seiner Studien.[4] Namentlich musste ihm ähnlich wie früher schon Athenagoras die Apologie der Auferstehung des Fleisches Anlass bieten zur Beschäftigung mit der Medizin, wie ja überhaupt nicht zu vergessen ist, „dass gegen die Naturverachtung der alten und mittelalterlichen Kirche, von der man so gerne in den stärksten Ausdrücken spricht und die gewiss auch in grossem Masse vorhanden war, gerade der Glaube an die Auferstehung des Fleisches ein heilsames Korrectiv bildete".[5] Auch Lactanz pflegt ähnliche Erörterungen über die Zweckmässigkeit des menschlichen

---

[1] Vgl. z. B. Cod. Just. X, 53, 1: Imp. Antoninus A. Numisio. Cum te medicum legionis secundae adiutricis esse dicas, munera civilia, quamdiu rei publicae causa afueris, suscipere non cogeris: cum autem abesse desieris, post finitam eo iure vacationem, si in eorum numero eris, qui ad beneficia medicis concessa pertinent, ea immunitate uteris etc.

[2] Clem. Alex. paed. I, 6 (l. c. col. 297, 6) üb. Muttermilch; II, 1 (377, 1) Ernährung; II, 10 (497, 6) sexuelles Leben.

[3] Tert. de anim. 2 (R. I, 302, 9).

[4] Tert. de anim. 6; 14; 20; 23; 25. de cor. 8 (I, 436).

[5] Harnack, l. c. S. 78.

Knochengerüstes, über Nerven, Adern, Haut, über äussere und innere Organe.[1]

Es hat wohl zuweilen auch nicht an Stimmen gegen den Betrieb dieser Kunst gefehlt. Tatian gestattet zwar, dass man sich von den Ärzten heilen lasse, wenn man die Ehre Gott gibt, aber die Arzneikunde selbst und alles was dazu gehört, ist betrügerischer Art. Denn wenn einer schon durch das Vertrauen auf die Materie geheilt wird, so wird er durch das Vertrauen auf Gottes Macht noch viel eher geheilt werden. Die Dämonen gleichen den Räubern. Wie sie den Menschen gefangen nehmen, und dann um Lösegeld ihren Angehörigen wieder zurücksenden, so nehmen auch die Dämonen von den Menschen Besitz in der Krankheit und lassen sich dann von den Ärzten wieder vertreiben und geben den Menschen die Gesundheit wieder. . . .[2]

Aber seine Stimme kann nicht ins Gewicht fallen; er ist in mehr als einer Beziehung schon von der Kirche seiner Zeit ob seiner zum Teil rigoristischen Anschauungen desavouiert worden. Für die rege Anteilnahme an dem ärztlichen Berufe auf christlicher Seite sprechen verschiedene Namen von christlichen Ärzten, die uns überliefert sind.

Da ist aus der Martyrerschar von Lyon Alexander zu nennen, ein Arzt aus Phrygien, der sich viele Jahre in Gallien aufgehalten hatte und wegen seiner Gottesliebe und offenen Freimütigkeit in Verteidigung des Glaubens bekannt war; er war es, der die Mitbrüder zum Ausharren ermunterte. Er wird mit einem andern Christen Attalus zum Kampfe mit wilden Tieren verurteilt und schliesslich enthauptet. Kein Laut, kein Seufzer kam aus seinem Munde, nur in seinem Herzen sprach er mit Gott. . .[3]

Bald darauf begegnen wir in Rom der Sekte der Artemoniten, die christologisch einen ebionitischen Monarchianismus vertreten; sie verwarfen die hl. Schrift und versuchten an den Stellen derselben namentlich ihre syllo-

[1] Lact. de opif. dei 5; 7; 8 (II,[1] 24 ff.)
[2] Tat. or. ad Graec. 18; 20 (81; 89).
[3] Eus. hist. eccl. V, 2, 49 (347).

gistischen Schlussformeln. Während einige derselben besonders sich mit Geometrie oder der Philosophie des Aristoteles und des Theophrast befassten, betete ein anderer Teil von ihnen den damals so hoch gefeierten Arzt Galenus an. Mit dieser Charakteristik des Kirchenschriftstellers[1] stimmt die Galens selbst über diese seine Anhänger vollständig überein, der durch den Verkehr mit ihnen über christliche Anschauungen sich einigermassen orientiert zu haben scheint. „Die meisten Menschen", so schreibt er, „sind ausser Stande, eine geordnete Beweisführung zu erfassen; daher ist es notwendig, sie mit Hilfe von Parabeln, Erzählungen von Belohnungen und Bestrafungen im zukünftigen Leben zu unterrichten. So sehen wir, wie in unsern Tagen Leute, welche Christen heissen, ihren Glauben aus Parabeln geschöpft haben. Ihr Verhalten aber entspricht dem Verhalten wahrer Philosophen. Denn sie verachten, wie wir sehen, den Tod und sie verwerfen in heiliger Scheu jeden Geschlechtsverkehr; es gibt nämlich unter ihnen sowohl Männer als Frauen, die während ihres ganzen Lebens der Ehe sich enthalten; ja es finden sich unter ihnen auch solche, die es in der Selbstbeherrschung und dem geistigen Streben soweit gebracht haben, dass sie den wahrhaften Philosophen in nichts nachstehen."[2]

Ein Christ Proculus heilte den Kaiser Septimius Severus durch Öl und blieb vermutlich als Leibarzt bis zu seinem Tode an dem Hofe dieses Kaisers.[3]

Sehr viel beschäftigte sich auch mit Medizin Julius Afrikanus in seinen *κεστοί*, die ja überhaupt eine Menge irdischen Wissens der damaligen Zeit in sich bargen.

In der Mitte der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts sass auf dem bischöflichen Stuhl in Laodicea Theodotus, der, wie er als Seelenarzt seines Gleichen nicht hatte, so auch als Leibesarzt ungemeinen Ruf der Geschicklichkeit genoss.[4]

---

[1] Eus. hist. eccl. V, 32, 1. 3. 14 (413; 417).

[2] Die Stelle ist nur arabisch erhalten in Abulfedas, Hist. Arteislamica ed. Fleischer S 109; bei Harnack, l. c. S. 42.

[3] Tert. ad. Scap. 4 (I, 547). [4] Eus. hist. eccl. VII, 32, 23 (599).

Der diokletianischen Verfolgung in Antiochien in Phrygien fiel auch ein christlicher Presbyter Zenobius zum Opfer, ein vorzüglicher Arzt.[1] Hieronymus berichtet von einem Schriftsteller, dem Grammatiker Fabius, der mit Lactanz nach Nikomedien gerufen worden sei und ein in Versen geschriebenes Werk „de medicinalibus" hinterlassen habe.[2]

Auch Epiphanius hat uns die Kunde von einigen christlichen Ärzten aufbewahrt, so von einem christlichen Bischof am See Tiberias, Josephus, der als Arzt zu dem jüdischen Patriarchen Ellel gekommen sei und diesen dabei auch getauft habe,[3] von einem Mönche Hierakas, der um das Jahr dreihundert gelebt und in verschiedenen Künsten, besonders der Jatrasophistik, sehr erfahren gewesen.[4]

Diese Nachrichten liessen sich füglich noch durch andere ergänzen;[5] in die diokletianische Zeit wird auch das Martyrium der Heiligen Cosmas und Damian verlegt, unter deren Musivbild in der Apsis ihrer Basilika der Papst Felix IV. († 530) die Inschrift anbrachte:

Aula dei claris radiat speciosa metallis
In qua plus fidei lux pretiosa micat
Martyribus medicis populo spes certa salutis
venit et ex sacro crevit honore locis
optulit hoc domino felix, antistite dignum
Munus, ut etheria vivat in arce poli.[6]

Auffallend ist schon von den Genannten der starke Prozentsatz des Clerus unter der Ärztewelt. Es war dies eben nicht nur ein Beruf, der auch in den Augen der Welt als

---

[1] Eus. hist. eccl. VIII, 13, 3 (640).
[2] Hier. de vir. ill. 80 (Sychowski 172).
[3] Epiphan. haer. XXX, 4 (Migne, S. G. XXXXI., col. 409).
[4] Epiphan. haer. LXVII, 1 (l. c. XXXXII, col. 172).
[5] Vgl. die Anzeige des Aufsatzes von Harnack in Anal. Boll. XII. 1893, S. 297.
[6] De Rossi, inscript. II[1] pg. 71; 134; 152; über ihre Reliquien vgl. Greg. Tur. hist. Franc. X, 30: in cellula S. Martini ecclesiae ipsi contigua sanctorum Cosmae et Damiani martyrum reliquias posui (Ed. Arndt, l. c. I, 448, 26).

anständig galt und so der Forderung des Apostels[1] genügte, sondern auch ein Beruf, der mit einem Teile der Aufgabe des Clerus, der Krankenseelsorge, zusammenhing. Und wenn diese Krankenseelsorge auch zunächst geistige und sakramentale Tröstungen zu bringen hatte und leiblich sich auf Ratschläge für die Pflege des Kranken beschränken musste, so legte sich doch auch der Wunsch nahe, dem Kranken durch die Heilkunde Hilfe und Linderung spenden zu können. Von diesem Standpunkte aus konnte später ein Cassioder seine Mönche auffordern, die Schriften eines Hippocrates, Galenus, Aurelius Coelius u. s. w. über die Medizin zu studieren.[2]

Tertullian hatte den Vorwurf zu beantworten, dass die Christen unfruchtbar seien in den Geschäften. Und er gesteht in seiner freilich sarkastischen Antwort zu, dass die Christen allerdings in manchen Gewerben unfruchtbar seien.[3] Manche Gewerbe mussten eben von dem Christentum ausschliessen. Solang das Christentum noch sehr jung war, war diese Frage noch nicht akut. Aber mit der Stunde, da das Christentum immer mehr Boden gewann, mussten verschiedene Lösungsversuche auftauchen. Da ist es vor allem wieder Tertullian, der in der Schrift de idololatria an diese Frage herantritt.

Vor allem sind nach ihm diejenigen, welche Götzenbilder machen, auszuschliessen. Jede Kunst, die sich mit dem Anfertigen von Götzenbildern beschäftigt, macht den Anfang zum Götterdienst. Es ist gleichgiltig, ob das Bild gehauen, ciseliert, gewebt, gleichgiltig, ob aus Gyps, in Farben, Stein, Erz, Silber, Stickerei ausgeführt ist (cap. 3). Gott hat das Verbot gegeben, ein Götzenbild zu machen, ein Gleichnisbild von dem, was im Himmel, auf Erden und im Meere ist, und damit seinen Dienern alle derartigen Künste untersagt (cap. 5). Übrigens würde, selbst wenn kein besonderes Gottesverbot bestünde, schon das

---

[1] 1. Tim. 3, 8.
[2] Cassiod. de inst. div. litt. 31 (Migne, S. L. LXX, col. 1146).
[3] Tert. apol. 43 (I, 276).

Taufgelübde solche Künste untersagen. Wie soll man dem Teufel und seinen Engeln widersagen, wenn man solche anfertigt? Wie soll man ihnen absagen, wenn man nicht nur mit ihnen, sondern gar von ihnen lebt! Wie soll man nur einen Gott predigen, wenn man soviele macht! (cap. 6.) Und desselben Verbrechens machen sich auch alle diejenigen schuldig, die in irgend einer Weise mithelfen, dass solche Bilder zustande kommen (cap. 8).

Auch andere Professionen sind verboten, dazu gehört vor allem die Astrologie. Man braucht sich nicht daran zu erinnern, dass durch die Astrologie den Idolen Ehre erwiesen wird, deren Name im Himmelsgewölbe eingeschrieben ist und denen alle Macht zugeschrieben wird, so dass die Leute glauben müssen, sie brauchen Gott nicht zu suchen, weil alles nach dem unwandelbaren Willen der Gestirne gelenkt werde: es genügt schon darauf hinzuweisen, dass die Engel, die von Gott abgefallen, und die Töchter der Menschen geliebt, die Erfinder dieser neugierigen Kunst sind und dafür von Gott das Verdammungsurteil erhalten haben. Dieses göttliche Urteil hat sogar auf Erden unbewusste Rechtfertigung gefunden. Die Nativitätssteller sind aus Rom und Italien verbannt, wie ihre Engel aus dem Himmel (Tertullian bezieht sich hier auf die Verbannung der Mathematiker[1] und Wahrsager aus Italien, die des öftern verbannt worden, so unter Tiberius, Vitellius, Domitian).

Mit der Astrologie hängt zusammen die Magie. Zwar waren es Magier, die zuerst die Geburt des Gottessohnes verkündet, zuerst ihm Gaben gereicht. Aber die Gottesverehrung dieser Magier kann die Magier von heute nicht mehr entschuldigen. Der Gegenstand der christlichen Astrologie muss Christus sein, und ihre Wissenschaft die Sterne Christi, und nicht die des Saturn und Mars. Solche Wissenschaft war bis zum Erscheinen Christi gestattet. Dann brachten auch jene Magier dem Kinde Gold und

1 Mathematici juristischer Ausdruck für Nativitätssteller, vgl. Mommsen, Religionsfrevel, S. 410.

Weihrauch und Myrrhen, gleichsam zur Beendigung des Opfers und der irdischen Pracht, die Christus wegnehmen sollte. Und wenn ein Traum die Weisen mahnte, auf einem andern Wege zurückzukehren, so war dies ein Zeichen für sie, ihrem bisherigen Berufswege zu entsagen; denn für den wirklichen Weg, auf dem sie gekommen, war ein solches Verbot nicht nötig, da ja Herodes auch den Weg nicht gekannt, auf dem sie gekommen waren. . . Darum wurde auch Simon Magus verflucht und ausgestossen, und ein anderer Magier, der dem Apostel widerstand, seines Augenlichtes beraubt. Dieses Geschick hätte wohl auch die Astrologen ereilt, wenn sie mit den Aposteln in Berührung gekommen wären. Der Mathematiker weiss nichts, wenn er nicht wusste, dass er dereinst Christ werde; und wenn er es wusste, dann hätte er auch wissen können, dass er dann diesem Berufe entsagen müsse (cap. 9).

Ein anderer Beruf, der in Frage kommt, ist der Beruf der Schullehrer und der Professoren. Tertullian hält ihn ohne Zweifel vielfach mit Idololatrie verknüpft. Da muss man die Namen, Genealogien, Fabeln der Gottheiten mit ihren Attributen lehren, ihre Festlichkeiten feiern u. s. w. Damit ist nicht gesagt, dass es gar nicht gestattet sein könnte, solche Dinge zu hören und zu erlernen. Denn die Lage der Schüler ist eine wesentlich andere! Der Lehrer empfiehlt, bestätigt die Göttererzählungen, indem er sie vorträgt. Beim Schüler ist es anders. Entweder er ist über den Glauben schon unterrichtet; in diesem Falle wird es ihm ein leichtes sein, diese Erzählungen nach ihrem richtigen Werte zu beurteilen, namentlich wenn er schon gereifter ist; ist er aber noch sehr jung, dann muss er zuerst von Gott und dem Glauben hören und darin unterrichtet werden; dann wird er so sicher sein, wie etwa ein Kenner das Gift, das er von einem Unkundigen empfangen, nicht trinkt (cap. 10).

Tertullians Stellung zum Soldatenstand ist schon an anderen Stellen berührt worden, seine Stellung zum Handel wird noch ihre Würdigung finden. Den Stand des Schau-

spielers streift er in dieser Schrift nur sehr flüchtig,[1] einerseits weil die gänzliche Verurteilung der Schauspiele, wie sie erst kurz vorher von ihm in der Schauspielschrift ausgesprochen worden, auch die Verurteilung des Aktores in sich schloss, andererseits weil diese Frage vermutlich noch nicht sehr praktisch geworden, ebenso wenig, wie die Frage der Aufnahme von herumziehenden Gauklern,[2] Bordellbesitzern[3] u. s. w., denen das junge Christentum nicht minder feindlich gegenüberstehen musste.

Natürlich fand der Verfechter solcher Ideen lebhaften Widerspruch. Man wies ihn darauf hin, dass der Apostel selbst geraten, jeder möge in dem Berufe bleiben, in dem er befunden worden,[4] worauf Tertullian erwidert, dann könne man ja füglich auch Sünder bleiben, denn jeder sei als Sünder befunden worden. Man hielt ihm entgegen, dass nach dem Worte der Schrift jeder mit seiner Hände Arbeit das Brot verdienen müsse,[5] aber der Apologet frägt, ob denn auch die Badediebe, die Räuber und die Fälscher u. s. w. in die Kirche Aufnahme finden sollen, die ja auch mit den Händen ihr Brot verdienen, oder die Schauspieler, die sogar mit allen Gliedern sich dasselbe erwerben. Die Götzenbildner erinnern daran, dass auch Moses in der Wüste ein ehernes Bild aufgerichtet; aber Tertullian entgegnet, dass dies nur ein Bild des gekreuzigten Heilands gewesen sei und fügt bei, es sei gut, dass derselbe Gott, der die Aufstellung des Bildes befohlen, auch das Gebot, kein Bild zu machen, gegeben habe (cap. 5). Und wenn dieselben Leute meinen, sie beten ja doch das Bild, das sie machen, nicht an, so weist sie Tertullian ab mit dem Satz, dass für die Anfertigung des Bildes dasselbe Hindernis bestehe, wie für die Anbetung, nämlich die Gott dadurch zugefügte Beleidigung (cap. 6).

---

[1] De idol. 11: sic homicidii interdictio ostendit mihi lanistam quoque ab ecclesia arceri (R. I, 42, 8),
[2] Tert. de praescr. haer. 43 (II, 41).
[3] Tert apol. 43 (I, 276); cfr. de idol. 11 (R. I, 42, 6).
[4] 1. Cor. 7, 20.
[5] 1. Thess. 4, 11.

Diese Einwände, deren Widerlegung nicht schwer fallen konnte, hatten alle eine und dieselbe begreifliche Grundlage, die bittere Frage: Wovon sollen wir denn leben? (cap. 5). Und wenn Tertullian den meisten diese ernste Frage nicht anders beantworten konnte als mit den Worten: „Das hättest du früher überlegen sollen, wie ja auch der Baumeister im Gleichnis zuerst die Kosten seines Baues überschlägt und berechnet.“ [1] „Wenn du arm wirst, so gilt dir das Wort; selig die Armen“, [2] „denket nicht an Essen und Trinken und Kleidung, denket an das Beispiel der Lilien“, [3] so war mit solcher Antwort den meisten wenig gedient. Andere wiesen wohl auch auf ihre Familie hin, für die sie sorgen müssten. Aber Tertullian entgegnet: Keiner, der die Hand an den Pflug legt und rückwärts schaut, ist tauglich für das Werk.[4] Niemand kann zwei Herren dienen.[5] Der Jünger des Herrn muss sein Kreuz auf sich nehmen und dem Herrn nachfolgen und wenn er Eltern, Gattin und Kinder verlassen muss. Jakobus und Johannes haben auf den Ruf des Herrn Schiff und Vater verlassen, Matthäus stand vom Zolltisch auf und folgte ihm nach (cap. 12).

Den Bildhauern und Malern vermag er noch etwas praktischere Ratschläge zu geben. Sie können ja auch etwas anderes als Götzenbilder anfertigen. Das Handwerk hat soviel Adern als die Menschen Bedürfnisse. Und wenn auch der Lohn kleiner ist, so ersetzt sich das durch das öftere Bedürfnis. Tempel und Götterheiligtümer werden wenig gebaut, aber viel Häuser und Bäder! Schuhe werden täglich verfertigt, aber nicht täglich ein Mercur oder Serapis. Luxusgegenstände werden häufiger verlangt, als Gegenstände zu religiösen Zwecken; häufiger Schüsseln und Pokale zur Befriedigung des Ehrgeizes, als zur Ausübung des Kultus . . . (cap. 8).

So richtig und anerkennenswert die tertullianischen Ansichten allerseits beurteilt werden mochten, — sie mussten

---

[1] Luc. 14, 28. [2] Luc. 6, 20. [3] Matth. 6, 25. 28. [4] Luc. 9, 62. [5] Matth. 6, 24.

doch gar manchmal an der rauhen Wirklichkeit scheitern. Wenn Tertullian sagt, dass Verfertiger von Götterbildern in den Klerus aufgenommen wurden,[1] so war es wohl zu verurteilen und ist auch wohl verurteilt worden; die Notiz bezog sich vielleicht auch auf einen einzigen Fall; immerhin ist sie uns ein Beweis, dass eben manchmal weitgehende Rücksichtnahme geübt wurde. Später scheint, wenigstens an gewissen Orten, die Kirche Solchen Subsistenzmittel geboten zu haben. Der Bischof Eucratius fragte bei Cyprian an, ob ein Schauspieler, der zugleich Unterricht gab in dieser seiner Kunst, in die Kirche aufgenommen werden dürfe. Cyprian hielt es für die göttliche Majestät und die evangelische Zucht nicht geziemend, einem solchen die Aufnahme zu gestatten; derselbe möge sein Gewerbe aufgeben, fügt aber bei, wenn ein solcher Mangel und Not vorschützt, so kann neben den andern, welche Sustentation von Kirchenmitteln erhalten, auch er in seiner Not unterstützt werden; nur muss er sich mit einfacherer und bescheidenerer Kost begnügen und nicht etwa glauben, er müsse um ein Jahrgehalt gewonnen werden, von seinen Sünden abzulassen, nachdem dies doch nicht uns, sondern ihm nützt. Und so soll er von seinem schmach- und schandvollen Leben zum Wege der Unschuld und der Hoffnung des Lebens zurückgerufen werden, und zufrieden sein mit den zwar geringen, aber doch heilsamen Gaben der Kirche. Reichen aber die Kirchenmittel nicht aus, allen Notleidenden Unterstützung zu bieten, so möge er zu mir sich begeben und er wird von mir erhalten, was ihm zum Lebensunterhalt und zur Kleidung nötig ist.[2]

Verbote bestimmter Gewerbe hat es früh gegeben; die doctrina apostolorum warnt vor Vogelschau und Sterndeuterei.[3] Tatian bezeichnet schon vor Tertullian die Stern-

[1] Tert. de idol. 7: adleguntur in ordinem ecclesiasticum artifices idolorum. pro sceles! semel Judaei Christo manus intulerunt, isti quotidie corpus eius lacessunt (R. I, 36, 19).

[2] Cypr. ep. 2, 2 (II, 468, 13).

[3] De doctr. ap. III, 4: *τέκνον μου, μὴ γίνου οἰωνοσκόπος, ἐπειδὴ ὁδηγεῖ εἰς τὴν εἰδωλολατρίαν, μηδὲ ἐπαοιδὸς μηδὲ μαθηματικὸς μηδὲ περικαθαίρων, μηδὲ θέλε αὐτὰ βλέπειν μηδὲ ἀκούειν.*

deuterei als Erfindung der Dämonen.[1] Die ägyptische Kirchenordnung verlangt von Künstlern, Schauspielern, Lehrern, Wagenlenkern, Jägern, Gladiatoren, Priestern und Wächtern der Götzenbilder, Soldaten, ihrem Gewerbe zu entsagen, widrigenfalls sie ausgeschlossen würden. Auch Magier, Astrologen, Seher oder Traumdeuter, Revolutionäre, Verfertiger von Amuletten, sollen nicht zur Taufprüfung zugelassen werden.[2] Mit der Zeit vermehrten sich die verbotenen Gewerbe. Die apostolischen Konstitutionen verbieten, Zauberer oder Vogeldeuter zu sein.[3] Ebenso sollen die Verfertiger von Götzenbildern, Schauspieler, Wagenlenker, Gladiatoren, Fechtmeister, Olympiker, Flötenspieler, Zitherspieler, Leierspieler, Tänzer, Wirthe, Zauberer, Gaukler, nicht zur Taufe zugelassen werden.[4] Namentlich zeigte sich eine Abneigung gegen die Schauspieler,[5] und gegen ihre

[1] Tat. or. ad Graec. 8 (35); cfr. Lact. div. inst. II, 16 (I, 167, 1).

[2] Aegypt. K. O. bei Achelis, l. c. S. 78.

[3] Const. apost. VII, 6.

[4] Const. apost. VIII, 32.

[5] Clem. Alex. paed. II, 1: *μυῖαι τούτοις οἰκεῖαι τοῖς ὀνόμασι μονομάχαι* (l. c. col. 389, 7); cfr. Tert. de idol. 5; 11 (R. I, 34, 28; 84, 18); Cypr. ep. 2, 1. 2 (II, 467, 13); Lact. div. inst. VI, 20 (I, 560, 3); Conc. v. Elv. can. 62: si auriga aut pantomimus credere voluerint, placuit, ut prius artibus suis renuntient, et tunc demum suscipiantur, ita, ut ulterius ad ea non revertantur, qui si facere contra edictum tentaverint, proiciantur ab ecclesia (I, 184); conc. Arel. I, can. 3: de his, qui arma proiciunt in pace, placuit abstineri eos a communione; can 4: de agitatoribus, qui fideles sunt, placuit eos, quamdiu agitant, a communione separari; can 5: de theatricis, et ipsos placuit, quamdiu agunt, a communione separari (I, 206 f.). cfr. can. Hipp. 12; cfr. test. dom. n. J. Chr. II, 2: adultera et moechiae deditus, vel ebriosus, vel idolorum plasmator aut conflator, vel scenicus, vel auriga, vel luctator, vel luctae magister, vel venator publicus, vel pontifex idolorum, aut eorundem custos non sint admittendi . . . magister puerorum in scientia profana, optimum est, si a munere desistat; quod si non habeat aliud munus, quo lucretur, quae ad vivendum necessaria sunt, indulgentia erga eum habeatur . . . reus rerum nefandarum, divinator aut magus, aut necromantiam exercens, uti polluti habentur, neque in iudicium veniunt. incantator, astrologus, somniorum interpres, hariolus, populi concitator, siderum speculator, idolorumve vates, aut desistant a talibus et proinde exorcizentur (diese Bestimmung ist neu!) atque baptizentur; secus abiciantur (Rahmani 112 ff.).

Aufnahme in die Kirche sprechen sich fast alle Väter und Concilien jener Zeit aus.

Der Handel teilte von Anfang an das Geschick seines erstgeborenen Bruders, des Handwerks. Der Kleinkrämer, der von seinen Kunden abhängig war, wurde von dem Römer, dem freien Landmann und Soldaten, verachtet. Diese Abneigung blieb auch noch lange, als durch den Verkehr mit den eroberten Provinzen der Kleinhandel sich entwickelte zum Grosshandel. Es konnte ein Gesetz entstehen, das für die Senatoren, den ersten Stand der Republik, den Handel als unschicklich erklärte und ihn deshalb für sie verbot.[1] Selbst der Grosshandel war der römischen Aristokratie eben höchstens ein Gewerbe für Emporkömmlinge. . . . Aber dieses Urteil musste sich doch mit der Zeit ändern. —

Cicero erklärt den Grosshandel schon für nicht mehr zu verachten;[2] er brauchte nur auf den Ritterstand zu blicken, der seine Angehörigen vielfach entweder als publicani, als Pächter der Zölle, hinausschickte in die Provinzen, noch mehr aber als negotiatores, unter denen man jene Banquiers verstand, die in der Provinz ihre Kapitalien den verschuldeten Provinzialen gegen enorme Zinsen vorstreckten, und zu dem Zwecke gar manchmal auch von den Senatoren in Rom mit der Verpflichtung der Gewinnteilung Summen erhielten.

An der furchtbaren Habsucht, wie sie vielfach mit dem Handel verknüpft war und die idealen Interessen vollständig zu verdrängen drohte, stiessen sich höchstens einige Philosophen, etwa ein Philo, der es für sonderbar erklärte, dass Kaufleute um elenden Gewinnes willen die Meere durchfahren und die Welt durchwandern, dass man

---

[1] Liv. XXI, 63, 3. invisus patribus ob novam legem, . . . ne quis senator cuive senator pater fuisset, maritimam navem, quae plus quam trecentarum amphorarum esset, haberet. id satis habitum ad fructus ex agris vectandos, quaestus omnis patribus indecorus visus.

[2] Cic. de off. I, 42.

aber um der Weisheit willen kein Meer durchsegle und nicht die Welt durchziehe.[1]

Anders das junge Christentum. Seine Anhänger konnten diese weltliche Schattenseite nicht übersehen; und mancher vergass über dem Schatten das Licht. Mochte ihnen ja doch das Wort Sirachs vor Augen schweben, dass ein Kaufmann sich schwerlich vor Nachlässigkeit hüten und ein Krämer nicht rein bleiben werde von Sünden der Zunge,[2] dass zwischen Kauf und Verkauf die Sünde sich in die Mitte dränge wie zwischen Steinfugen der Pflock.[3] Ihnen, welche den christlichen Gedanken der Entsagung in seinem weitesten Umfang vertraten, konnte es nicht entgehen, dass an der Üppigkeit und dem Luxus, den die Welt und namentlich ihre Hauptstadt Rom entfaltete, der Handel die Schuld mittrage, und so war für sie mit dem Fall dieses stolzen Babylon auch der Fall dieses Handels verknüpft.[4] Der Handel bringt immer grosse Gefahren für das Seelenheil. Als Hermas noch Handel getrieben, da hatte er oft Lügen gebraucht und mit jedermann zweideutig gesprochen;[5] er kennt solche, die um ihrer Handelsgeschäfte willen sogar den Glauben verleugnet;[6] sie sind edle Zweige, die untergegangen sind unter den Dornen der Welt.[7]

Ähnlich spricht Tertullian von dem Handel. Schon viele haben um seinetwillen Schiffbruch gelitten an ihrem Glauben; der Handel ist umgeben von der Sünde der Habsucht, von der Sünde der Lüge, von der Sünde des Meineids. Und wenn die Habsucht fehlt, so fehlt der Trieb des Erwerbes und mit dem Trieb des Erwerbes fällt auch der Handel ....[8] Ein scharfes Urteil, das sich dem Sinn nach deckt mit dem des Lactantius, der da sagt, ein Weiser werde nicht Schiffahrt treiben und aus fremden Ländern

---

[1] Philo de migr. 39; Herodot und das hippokratische Buch über Diät bezeichnen das Marktleben als beständigen Betrug. Bei Wendland, l. c. S. 40; 45.

[2] Sir. 26, 28. [3] Sir. 27, 2. [4] Offb. 18, 3. 11 ff.

[5] Past. Herm. mand. III, 3, 5. [6] Past. Herm. sim. VIII, 8, 4.

[7] Past. Herm. mand. X, 1, 4. 5. [8] Tert. de idol. 11 (R. I, 41, 9).

Waren holen, da ihm das Seinige genüge.[1] Solche Anschauungen hätten den Vorwurf der infructuositas in negotiis, der den Christen gemacht wurde, als gerechtfertigt erscheinen lassen müssen, wenn sie unwidersprochen geblieben, oder auch nur von ihren Vertretern in ihrem vollen Umfange aufrecht erhalten worden wären. Allein die Wirklichkeit bietet ein anderes Bild. Jakobus hatte seine dem Judentum entsprossenen christlichen Glaubensgenossen, denen der unternehmende Handelsgeist noch im Blute lag, nicht verboten zu sprechen: Heute oder morgen wollen wir in diese Stadt gehen, daselbst ein Jahr zubringen, Handel treiben und gewinnen, sondern sie nur gemahnt, beizufügen: Wenn der Herr will, wollen wir dies oder jenes thun.[2] Jene Lydia, die in Philippi ihr Haus dem Apostel so gastfreundlich und gläubig geöffnet, war eine reiche Purpurhändlerin aus Thyatira.[3] Clemens von Alexandrien hat für den Handel kein Wort des Tadels, er warnt nur davor, doppelte Preise zu führen und namentlich davor, Eide beim Handel zu schwören.[4] Tertullian hatte sich, kurz bevor er seine Schrift über den Götzendienst schrieb, energisch gegen den Vorwurf jener infructuositas verwahrt und die rege Beteiligung seiner Glaubensgenossen am Handelsleben hervorgehoben;[5] und selbst in jener Schrift, die nach ihrer Tendenz und ihrem Leserkreise, für den sie berechnet war, wesentlich verschärfte Anschauungen vertrat, gesteht er schliesslich zu, dass es einen gerechten Erwerb ohne Habsucht und ohne Lüge geben könne. Und wenn er weiter von der Gefahr des Götzendienstes spricht, die auch dem Handel eigen, so vergisst er nicht beizufügen, dass damit nicht jedes Handelsgeschäft in Frage komme. Es sind hauptsächlich einige Arten des Handels, gegen die er sich wendet: Fern der Kirche müssen bleiben die Lieferanten von Opfervieh; fern müssen bleiben auch die Weihrauchhändler; für sie bietet

[1] Lact. div. inst. V, 17. 12 (I, 454, 2). [2] Jac. 4, 13 ff.
[3] Apg. 16, 14, 19. [4] Clem. Alex. paed. III, 11 (l. c. 656, 40).
[5] Tert. apol. 42 (I, 273).

es keine Entschuldigung, dass der Weihrauch und derlei Waren auch zum Arzneimittel werden, ja sogar Verwendung finden kann am christlichen Grabe; nimmer könnte ein christlicher Weihrauchhändler, wenn er einen Tempel betritt, mit offener Stirne seine Verachtung bezeugen den dampfenden Altären, die er selbst versorgt hat. Überhaupt wird jede Kunst, jedes Handwerk und auch jeder Handel, der mit der Ausstattung oder Bildung der Idole zu thun hat, des Verbrechens des Götzendienstes schuldig . . .[1]

Irenäus findet es ganz begreiflich, dass die Menschen — auch noch im Stande des Glaubens — zu erwerben suchen, dass der Verkäufer vom Käufer gewinnen will und der Käufer verlangt, dass der Verkäufer gegen ihn billig sei, dass der Handelsmann handelt, um sich davon zu ernähren.[2] Nach Lactanz selbst dient die Erde dem menschlichen Handel.[3]

Einige Nachrichten ergänzen das Bild; da ist der Gnostiker Marcion zu erwähnen; der Seefahrer,[4] der aus Sinope nach Rom gekommen und der römischen Kirche ein Geldgeschenk von 200 000 Sestertien anbietet,[5] was den Schluss nahe legt, dass der Seefahrer ein reicher Handelsherr gewesen;[6] da ist zu erwähnen der christliche Sklave des Carphophorus, der spätere Papst Callistus, der von seinem christlichen Herrn mit Betriebskapital versehen, in Rom in der publica piscina ein Bankgeschäft eröffnet.[7] Auch Theodotus der Jüngere, der mit Theodotus dem Älteren, einem Gerber, irrige Anschauungen über die Gottheit Christi verbreitet und deshalb aus der Kirche aus-

---

[1] Tert. de idol. 11 (R. I, 41 f.); cfr. apol. 42 (I, 273).

[2] Iren. adv. haer. IV, 46, 1; quis autem negotians non propterea negotiatur, ut inde alatur (II, 248).

[3] Lact. de ira dei 13, 2: homo utitur terra ad percipiendam fructuum varietatem, . . . utitur mari ad commercia et copias ex longinquis regionibus ferendas (II[1], 99, 11).

[4] Libellus adv. omn. haer. 6 (Oehler, II, 762, 17); cfr. Eus. hist. eccl. V, 16: ὁ ναύτης Μαρκίων (376).

[5] Tert. de praescr. haer. 30 (II, 27).

[6] Vgl. Nöldechen, Tertullian, S. 189.

[7] Hipp. Phil. IX, 12 (452, 95).

geschlossen wurde, war einer jener kleinen Banquiers,[1] deren Rom so viele beherbergte. Über Cyprians Lippen kommt sogar die bittere Klage, dass Bischöfe ihren Sitz verlassen und in fremden Provinzen herumziehen und dort die Märkte besuchen, um erträglichen Handel zu treiben; während in der Gemeinde die Brüder hungern, verlangen sie nach reichlichem Geld, rauben auf hinterlistige, betrügerische Weise Grundstücke, legen ihr Geld auf einträgliche Wucherzinsen an.[2] Cyprian rügt hier, wie klar ersichtlich, nicht den Handel als solchen, sondern nur die Ausübung durch Bischöfe und auch bei ihnen nur die Art und Weise. Dieser schon von Cyprian beklagte Missstand bestand auch später noch fort, wie aus einem Canon des Concils von Elvira hervorgeht, der zugleich die kirchliche Billigung des Handels charakterisiert: die Bischöfe, Priester und Diakonen sollen nicht Handelsgeschäfte halber ihren Ort verlassen, nicht in den Provinzen herumziehen und dem Gewinn der Märkte nachjagen; zur Erwerbung ihres Unterhalts mögen sie einen Sohn oder einen Freigelassenen oder einen Mann gegen Bezahlung oder einen Freund dorthin senden und wenn sie Handel treiben wollen, mögen sie es innerhalb ihrer Provinz thun.[3]

Die konstantinische Gesetzgebung nahm auf diese handelstreibenden Kleriker insoferne Rücksicht, als sie dieselben von den Steuern, die sonst die Kaufleute zu entrichten hatten, befreiten. Später ward dieses Gesetz auf den Kleinhandel der Geistlichen eingeschränkt. Für die Anschauungen über den Handel selbst hat die nachkonstantinische Zeit zunächst keine Änderung gebracht.

---

[1] Eus. hist. eccl. V, 32, 9 (415).

[2] Cypr. de laps. 6 (I, 240, 25).

[3] Conc. v. Elv. can. 19: episcopi, presbyteres et diacones de locis suis negotiandi causa non discedant nec circumeuntes provincias quaestuosas nundinas sectentur: sane ad victum sibi conquirendum aut filium aut libertum aut mercenarium aut amicum aut quemlibet mittant, et si voluerint negotiari, intra provinciam negotientur (I, 163).

Man ward der Bedeutung des Handels gerecht, ohne die Gefahren für die Sittlichkeit zu verkennen.[1]

Mit der Frage der Berechtigung des Handels steht in inniger Beziehung eine andere, im christlichen Altertum nicht minder oft erörterte: die Frage über Zins und Wucher.[2]

Das alte Testament hatte das Zinsnehmen von den eigenen Volksgenossen verboten. „Deinem Bruder sollst du ohne Zinsen leihen, was er bedarf, auf dass der Herr dein Gott dich segne in jeglichem deiner Werke".[3] Auch Fruchtzinse zu verlangen, war nicht gestattet.[4] Dagegen war es zur Sicherheit des Geliehenen erlaubt, ein Pfand zu nehmen.[5] Das Gebot scheint freilich zuweilen übertreten worden zu sein.[6] Den Fremden gegenüber war die Forderung von Zinsen gestattet,[7] und es ist hinlänglich bekannt, wie ausgiebig der jüdische Handelsgeist diese Erlaubnis verwertete; der Jude war vom Römer verachtet und gehasst und der Grund war nicht zuletzt in den Geldgeschäften und dem Wuchertum dieser fremden Rasse zu suchen.

Freilich beherbergte auch Rom selbst Wucherer genug. Zinsennehmen war in Rom und Griechenland nicht verboten; bedeutende Männer hatten sich zwar von jeher dagegen ausgesprochen; Livius erwähnt, dass der Volkstribun Lucius Genucius den Antrag eingebracht habe, dass es nicht gestattet sein solle, Zinsen zu fordern,[8] und nach Cato bestand im alten Rom ein Gesetz, wonach Wucher um das Vierfache bestraft werden sollte.[9] Aber diese Zeiten lagen weit zurück und diese Gesetze waren selbst

---

[1] Über die Auffassungen der ersten Jahrhunderte nach Constantin, Funk l. c S. 384 ff.

[2] Vgl. Funk, Zins und Wucher im christlichen Altertum in Tüb. Theol. Quartalschr. LVII, 1875. S. 214 ff.

[3] 5. Mos. 23, 20; cfr. 2. Mos. 22, 25; 3. Mos. 25, 35, 36; Ps. 14, 1. 5; Jer. 15, 10. 11; Ezech. 18, 8. 9. 13; 22, 12.

[4] 3. Mos. 25, 37. [5] 2. Mos. 22, 26, 27; 5. Mos. 24, 10 ff.

[6] 2. Esdr. 5, 4. 5. 7. 11; Ezech. 18, 13. [7] 5. Mos. 23, 20.

[8] Liv. VII, 42, 1. [9] Cat. de re rustica praef.

damals kaum von nachhaltiger Wirkung gewesen. Zur Zeit, da das Christentum in die Welt trat, waren Zinsen allgemein üblich und zwar war der Zinsfuss ein ziemlich hoher, zwölf Prozent oder 1 Prozent — centesima — pro Monat. Allein dieser an und für sich schon sehr hohe Zinsfuss wurde noch oft überschritten und binae centesimae, d. i. 24 Prozent, ja noch mehr gefordert; Horaz weiss von einem Fufidius zu erzählen, dass er quinae centesimae, das sind sechzig Prozent, aus seinen Schuldnern herauspresst und je mehr er den andern in Not sieht, desto ungestümer wird sein Drängen.[1] So gestalten sich freilich die Monatskalenden zu den tristes calendae und hinter dem poetischen Schimmer, mit dem der leichtlebige, humorvolle Dichter selbst diese Zeit noch zu umweben versteht, taucht unwillkürlich das Elend und der wirtschaftliche Ruin auf, den für viele solche Zinsen bedeuteten.

Der Geist der Liebe, wie ihn das Christentum vertrat, konnte solches nicht billigen. Wenn schon das alte Gesetz Zinsen verbot, wie konnte das neue Gesetz, in dem sogar geschrieben stand: „Liebet eure Feinde, thuet Gutes, leihet, ohne etwas dafür zu hoffen",[2] Zinsen gestatten?

So galt es denn durchweg als christliches Ideal, auf die Zinsen zu verzichten. Clemens von Alexandrien beruft sich im Anschluss an Philo auf das mosaische Gesetz, das verbietet, vom Bruder Zinsen zu fordern und unter dem im Gesetz erwähnten Bruder ist nicht nur der leibliche Bruder zu verstehen, sondern auch derjenige, mit dem uns das Band desselben Volkes, derselben Anschauung, desselben Logos verbindet; das Gesetz verlangt nicht, Zinsen zu nehmen, sondern mit offener Hand und offenem Herzen den Armen zu spenden. Gott selbst wird ihm Zinsen geben, die ihn genügend entschädigen und auch bei den Menschen gesucht sind, Milde, Güte, Wertschätzung, guten Ruf und hohes Ansehen.[3] Tertullian verweist auf die Lukasstelle: Wenn ihr nur denen leiht, von welchen ihr hoffet, zurück zu er-

[1] Hor. sat. I, 2. 12 ff. [2] Luc. 6, 35.
[3] Clem. Alex. strom. II, 18 (l. c. col. 1024, 3).

halten, was habt ihr da für Verdienst?[1] und sagt, sie sei die Ergänzung zu dem Worte Ezechiels, dass derjenige gerecht sei, der nicht auf Wucher leihet und nicht darüber nimmt.[2] Im alten Bunde musste der Mensch zuerst auf den Zins verzichten lernen, damit er im neuen Bunde sich leichter gewöhne, einen etwaigen Verlust seines Darlehens selbst zu ertragen.[3] Und Cyprian weist ebenfalls auf die Stellen des alten Testamentes hin, die sich gegen den Wucher aussprechen.[4] Lactanz fordert, für ausgeliehenes Geld nicht Zins zu verlangen, damit die Wohlthat, die man dem Notleidenden erweist, auch rein sei und man sich fremden Gutes vollständig enthalte .... Mehr anzunehmen als man gegeben, wäre unrecht, und wer es thut, macht sich geradezu des Raubes schuldig, indem er des andern Not hinterlistig ausnützt.[5]

Darum wurde das Zinsennehmen allezeit gerügt; wenn Apollonius von Montanus und seinen Gefährten sagt, dass er Geld auf Zinsen ausleiht, so diente diese Charakteristik wohl nicht wenig dazu, jene Männer vor den Augen des Volkes ihres Prophetentums zu entkleiden.[6] Aber Montanus und seine Genossen und Paulus von Samosata, dem Ähnliches nachgesagt wird,[7] waren wohl nicht die Einzigen, die Geld auf Zinsen geliehen. Das Ideal blieb eben auch Ideal und musste vor der Wirklichkeit zurücktreten. Commodian kennt Christen, die durch ihre Zinsen ihr Vermögen verdoppelt haben und davon wiederum Wohlthaten spenden wollen, aber:

Aut si fenerasti duplicem centesima nummum
Largiri vis inde, ut te quasi malum depurges
Omnipotens tales operas omnino recusat.

Sie sind allerdings rein geworden, rein durch die Thränen anderer; andere aber sind dafür in Trauer gehüllt — es sind jene, die durch die Höhe der Zinsen ruiniert worden.[8]

---

[1] Luc. 6, 34. [2] Ezech. 18, 8. 9. [3] Tert. adv. Marc. IV, 17 (II, 199).
[4] Cypr. test. III. 48 (I, 153, 10).
[5] Lact. div. inst. VI, 18 (I, 547, 24) cfr. Lact. epit. inst. 59 (I, 744, 1).
[6] Eus. hist. eccl. V, 21, 11 (394),
[7] Eus. hist. eccl. VIII, 30, 7, (583). [8] Commod. instr. II, 24, 7 (94).

Cyprian erzählt sogar von Bischöfen, welche ihr Vermögen durch wucherische Zinsen zu vergrössern suchen.[1]

Hier setzt denn auch die Kirche ein; für Kleriker wenigstens schien es durchaus unpassend, sich mit dem Vermögen anderer zu bereichern. Der Kleriker, der sein Geld auf Zinsen geliehen, soll abgesetzt und aus der Gemeinschaft ausgestossen werden. Das Konzil fordert zwar auch von den Laien, dass sie den Zinsforderungen entsagen, und für den Fall, dass sie nicht gehorchen, verhängt es deren Ausschliessung. Aber dieser letztere, wenn auch bedeutend mildere Teil des Kanones ist doch immer auf die Rechnung eines gewissen Rigorismus zu setzen, der überhaupt durch manche Kanones jener Provinzialsynode zieht, die eben mit eigentümlichen Verhältnissen zu rechnen hat.[2] Das ergibt sich schon daraus, dass zwar fast alle nachfolgenden Koncilien sich mit der Zinsfrage beschäftigen, die meisten es auch den Klerikern verbieten, Zins zu nehmen, für die Laien aber kein diesbezügliches Verbot erlassen, wenn auch die Synode von Karthago bemerkt, dass es auch von den Laien zu tadeln sei, wenn sie Zinsen nehmen.[3]

---

[1] Cypr. de laps. 6 (I, 241, 3).

[2] Conc. v. Elv. can. 20: si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere, placuit eum degradari et abstineri. si quis etiam laicus accepisse probatur usuras et promiserit correptus iam se cessaturum nec ulterius exacturum, placuit ei veniam tribui; si vero in ea iniquitate duraverit, ab ecclesia esse proiiciendum (I, 163).

[3] Con. Arel. I, can. 12: de ministris, qui foenerant, placuit eos iuxta formam divinitus datam a communione abstineri. (I, 211); conc. Nicaen. I. can. 17: *ἐπειδὴ πολλοὶ ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζόμενοι τὴν πλεονοξίαν καὶ τὴν αἰσχροκέρδειαν διώκοντες ἐπελάθοντο τοῦ θείου γράμματος λέγοντος· τὸ ἀργύριον αὐτοῦ οὐκ ἔδωκεν ἐπὶ τόκῳ· καὶ δανείζοντες ἑκατοστὰς ἀπαιτοῦσιν· ἐδικαίωσεν ἡ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, ὡς, εἴ τις εὑρεθείη μετὰ τὸν ὅρον τοῦτον τόκους λαμβάνων ἐκ μεταχειρίσεως ἢ ἄλλως μετερχόμενος τὸ πρᾶγμα ἢ ἡμιολίας ἀπαιτῶν ἢ ὅλως ἕτερόν τι ἐπινοῶν αἰσχροῦ κέρδους ἕνεκα, καθαιρεθήσεται τοῦ κλήρου καὶ ἀλλότριος τοῦ κανόνος ἔσται.* (Demnach verlangten manche Kleriker auch den Zinsfuss = 12%) (I, 421); cfr. Carth. (348?) can. 13: Abundantius episcopus Adrumetinus dixit: in nostro concilio statutum est, ut non liceat, clericis foenerare. quod etiam si sanctitati tuae et huic concilio videtur, praesenti placito designetur. Gratus episcopus dixit: novellae suggestiones

Allgemeines Interesse kann auch die Stellung der Christen zur Kunst beanspruchen. Fast scheint es, als ob die Christen jener Tage ihr wenig Verständnis, wenn nicht fanatische Abneigung entgegengebracht hätten. Tatian beschäftigt sich einmal ausführlich mit der antiken, grossartigen Kunst. Er hat sie gesehen, die Erzstatue der Praxilla von Lysippus, dem genialen Porträtbildner Alexanders des Grossen, die Statue der Sappho von Silanion, jene der Myrtis von Boiscus, der Lesbierin Errina von Naukydes, der Myro von Kephisodot, der Praxigorides von Gomphus, der Clito von Amphistratus; fast alle bekannteren Kunstwerke jener Zeit ziehen an seinen Augen vorüber, — aber sie sind ihm Thorheiten. Er verurteilt ebensosehr den Pythagoras, der die Europa auf dem Stiere sitzend darstellte, wie die Bewunderer jenes Künstlers, des Anklägers des Jupiter. Nur ein verachtungsvolles Lächeln hat er für die Kunst eines Myron, der ein Kalb meisselte und darauf die Nike setzte. Wenn er die Bilder des Polyneikes und des Eteokles ansieht, kann er sich nur wundern, warum denn diese Verherrlichung des Brudermordes nicht mitsamt dem Künstler schon längst vernichtet worden. Solche „Kunstwerke" sollten der Zerstörung geweiht werden.[1]

Noch schärfer urteilt Tertullian. Ihm gilt das Gottesgesetz des alten Bundes: „Du sollst dir kein Götzenbild machen und kein Bild von dem, was im Himmel und auf Erden und im Meere ist."[2] Und damit sind den Gottesdienern für immer derlei Künste untersagt. Hennoch hatte es vorausgesagt, dass alle Elemente, alles zur Welt Gehörige, was Himmel, Erde, Meere bergen, die Dämonen und die Geister der bösen Engel dereinst der Idololatrie dienstbar machen würden. Der menschliche Irrtum betet also alles

quae vel obscurae sunt vel sub genere latent, inspectae a nobis, formam accipient. ceterum de quibus apertissime divina scriptura sanxit, non ferenda sententia est, sed potius exequenda. proinde, quod in laicis reprehenditur, id multo magis debet in clericis praedamnari (Coleti II, 751); cfr. can. apost. 44, cfr. Conc. v. Laodic. can. 4 (Hefele I, 752).

[1] Tat. or. ad Graec. 33; 34 (128).

[2] 2. Mos. 20, 3. 4; 3. Mos. 26, 1; 5. Mos. 4, 15; 5, 8.

an, nur den Schöpfer nicht. So wird das Bild von allem und jeglichem zu einem Götzenbilde ... Die Verehrer und die Verfertiger von solchen Bildern sind im Buche Hennoch voraus verdammt. Dorten heisst es: Ich schwöre euch, ihr Sünder, dass euer an dem Tage des Blutes trauriges Verderben wartet; ihr, die ihr dienet den Steinen und goldene und silberne und steinerne und thönerne Bilder macht, die ihr dienet den Dämonen und den Gespenstern und den Geistern aus der Unterwelt und allen Irrtümern nicht nach der Weisheit, ihr werdet von ihnen keine Hilfe finden.[1] Und Isaias sagt; Ihr werdet meine Zeugen sein, wenn ein Gott ist ausser mir. Und nicht wird es solche geben, die da meisseln und bilden, Thoren, die für sich nach ihrem Belieben Dinge schaffen, die ihnen nichts nützen werden.[2]

Man könnte füglich sagen, dass der „Barbare" Tatian und der Afrikaner Tertullian weder Schwärmer, noch auch nur Kenner hellenischer Kunst gewesen sein mögen und dass ihr übertreibender Rigorismus kaum die Stimmung ihrer Glaubensgenossen wiederzugeben vermag. Aber der Alexandriner Clemens mit seiner feinen klassischen Bildung verbietet in Berufung auf das Gottesgebot II. Mos. XX, 4 den Christen ebenso die Ausübung solch betrügerischer Kunst[3] und der Römer Lactanz mit seinem ausgesprochenen ästhetischen Empfinden sieht in den Bildern und Statuen der Götter von der Hand eines Polyklet oder Euphranor oder Phidias nur grosse Puppen, die aber nicht von jungen Mädchen, denen mans verzeihen könnte, sondern von bärtigen Männern verehrt werden.[4] Sie werden auch nach dem Sieg über den Antichrist dem Feuer übergeben werden.[5]

Aber man fühlt doch den eigentlichen Grund solch vernichtenden Urteils heraus, der lediglich in der Verknüpfung des durch die heidnische Kunst dargestellten Stoffes mit dem Götterdienst lag. Schon der alte Bund

[1] Ennoch 99, 6 (Dillmann p. 72).
[2] Is. 44, 8 f.; Tert. de idol. cap. 3 bis cap. 7 (R. I, 32, 14 ff.).
[3] Clem. Alex. protr. 4 (l. c. col. 161, 18).
[4] Lact. div. inst. II. 4 (I, 109, 22).
[5] Lact. div. inst. VII, 19 (I, 646, 9).

hatte ein Bilderverbot in der weitesten Ausdehnung, so dass nicht nur die Verfertigung eines Gottesbildes, sondern jedes Bildes untersagt war.[1] Inmitten der heidnischen Umgebung wäre es dem Volke Israel schwer gewesen, die Reinheit seines Gottesglaubens zu bewahren; wie oft sie dennoch zum Bilderdienst sich hingezogen fühlten, ist hinlänglich bekannt. Der Abscheu des Christen vor den heidnischen Götterdarstellungen musste noch vermehrt werden, wenn sie den rohen Bilderkultus ihrer heidnischen Mitbürger sahen. Denn zu der philosophischen Auffassung, dass die Verehrung nur einem durch das Bild verkörperten Gotte gelte, vermochten sich nicht sehr viele derselben zu erheben. Die weitaus grössere Mehrzahl huldigte dem Bilde selbst, das durch den Gott belebt war. Seneka sagt von den Römern, dass sie vor den Bildern der Götter niedersinken, vor ihnen auf den Knien flehen, dass man ihnen Münzen hinwirft, ihnen Opfertiere schlachtet und dabei die Menschen verachtet, welche sie gefertigt haben.[2] Lucian bestätigt diese heidnischen Vorstellungen zu verschiedenen Malen. Arnobius gesteht, dass er noch unlängst dem Ofen entnommene, auf dem Ambos mit dem Hammer geschmiedete Götter, Elfenbein, Gemälde, alte mit Binden umwundene Bäume verehrte; „und wenn ich einmal," sagt er, „einen geglätteten, mit Olivenöl gesalbten Stein erschaute, so bezeugte ich ihm, gleich als wohne ihm eine Kraft inne, meine Ehrfurcht; ich erflehte von dem fühllosen Blocke Wohlthaten und jenen Göttern selbst, an deren Existenz ich glaubte, that ich schwere Beschimpfung an, indem ich wähnte, sie seien Holz, Stein, Elfenbein oder befänden sich in solchen Stoffen."[3] Es war eine sehr naheliegende Übertragung solcher Ansichten, wenn manche Christen glaubten, dass die Götterbilder die Verkörperung von Dämonen seien, welche dem Menschen zu schaden sich bemühen; und auch diejenigen, welchen solch tertullianischer Dämonen-

---

[1] 2. Mos. 20, 4.
[2] Sen. bei Lact. div. inst. II, 2, 14 (I, 101, 7).
[3] Arnob. adv. nat. I, 39. (Reifferscheid 26, 10).

glaube vollständig ferne lag, mussten doch zur Zeit des Kampfes sich von der Berührung mit derartigen Dingen völlig enthalten.[1] Das bringt der Gegensatz stets so mit sich. Erst in dem Augenblick, da das Heidentum völlig darniederlag und jede Gefahr und jedes Ärgernis als ausgeschlossen gelten konnte, wurde es vollständig möglich, die Kunstform von dem Kunststoffe zu trennen, und den Stoff selbst vom rein künstlerischen Standpunkte zu betrachten. Das geschah auch sofort. Constantin liess die Göttertempel nicht zerstören, sondern nur schliessen. Eine Menge von Kunstwerken liess er nach Konstantinopel schaffen, wo sie treu aufbewahrt wurden. Auch Rom hat diese Erinnerungen nicht zerstört, und Ausbrüche des Fanatismus, wie sie zuweilen vorgekommen, fanden durchaus scharfe Missbilligung.

Es war noch ein anderes Moment, das die Christen über die damalige Kunst ein absprechendes Urteil fällen liess. Die heidnische Mythologie bot eine Fülle pikanter Scenen und gerade solche waren es, welche die damalige Kunst am liebsten aufnahm. Properz, gewiss nicht prüde, hatte schon geklagt, dass unschuldige Mädchen durch Gemälde viel zu früh mit Dingen vertraut gemacht würden, die ihnen noch unbekannt bleiben sollten.[2] Clemens von Alexandrien malt die Unsittlichkeit der Gemälde in krassen Farben: am beliebtesten seien die Bilder der unbekleideten Venus, der Leda mit dem Schwane, Siegel mit dem Bilde irgend eines Liebesabenteuers des Jupiter; und die Hauptanziehungskraft dieser Bilder liege gerade in ihrer Unsittlichkeit. Um sie bewege sich überhaupt die ganze Kunst. Nicht genug, dass solche Bilder allenthalben öffentlich ausgestellt seien; man hänge sie auch zu Hause auf, u. s. w.

---

[1] Lact. div. inst. II, 6: horum (simulacrorum) pulchritudo et nitor praestringit oculos nec ullam religionem putant, ubicumque illa non fulserint (I, 122, 1). cfr. Clem. Alex. protr. 4: *ὑμᾶς δὲ ἄλλη γοητεία ἀπατᾷ ἢ τέχνη, εἰ καὶ μὴ ἐπὶ τὸ ἐρᾶν προσάγουσα, ἀλλὰ ἐπὶ τὸ τιμᾶν καὶ προσκυνεῖν· τὰ δὲ ἀγάλματα καὶ τὰς γραφάς* (l. c. col. 156, 8 v. u.).

[2] Prop. eleg. II, 6, 19 ff.

Der Christ aber solle nicht nur den Gebrauch, sondern auch schon den Anblick solcher Darstellungen meiden, um seine Phantasie nicht zu beflecken.[1]

Justin betont noch eine andere Seite der Unsittlichkeit: Die Künstler selbst sind meist der Unsittlichkeit ergeben; sie verführen oftmals ihre Sklavinnen, die ihnen für künstlerische Zwecke Modell stehen.[2] Gewiss war es auch das Modellstehen, das die Christen zuweilen in einer für die Künstler ungünstigen Weise beeinflusste, wenn auch nicht mythologische Stoffe in Frage kamen. Ein Porträtmaler war Hermogenes, der alexandrinische Gnostiker. Tertullian bemerkt in beissender Unzweideutigkeit von ihm, dass er mehr Weiber heiratet als malt.[3] Hermogenes selbst nahm freilich auch an mythologischen Stoffen kaum Anstoss; wenn sein Gegner von ihm sagt, er sei ein Betrüger mit dem Stil und mit der Feder,[4] so bezieht sich das wohl am besten auf die Ausübung seiner Kunst für heidnische Zwecke. Die gnostischen Kreise haben eben früh mit der Furcht vor den Bildern gebrochen. Gewiss sind manche Bilder mit heidnisch-mythologischen Motiven, wie dem Raube der Proserpina, dem Gastmahl des Vincentius, wie sie sich in den Katakomben finden, aus ihren Händen hervorgegangen.[5] Das Resultat war aber auch ein heidnisch-christlicher Synkretismus. Sie berufen sich darauf, sagt Irenaeus von ihnen, dass das Bildnis Christi von Pilatus gemalt worden sei und fertigen Bildnisse von Christus, aber auch von Pythagoras, Plato, Aristoteles an, bekränzen dieselben und treiben heidnischen Kult mit ihnen.[6] Solche

---

[1] Clem. Alex. protr. 4 (l. c. col. 160, 8).

[2] Just. apol. I, 9: *καὶ ὅτι οἱ τούτων τεχνῖται ἀσελγεῖς εἰσι καὶ πᾶσαν κακίαν, ἵνα μὴ καταριθμῶμεν, ἔχουσιν ἀκριβῶς ἐπίστασθε· καὶ τὰς ἑαυτῶν παιδίσκας συνεργαζομένας φθείρουσιν* (I[1] 30).

[3] Tert. de monog. 16: Hermogenem aliquem plures solitum mulieres ducere quam pingere (I, 786).

[4] Tert. ad Hermog. 1: praeterea pingit illicite, nubit assidue, legem dei in libidinem defendit, in artem contemnit, bis falsarius, et cauterio et stilo (II, 339).

[5] Vgl. Kraus, Roma sotterranea. S. 194.

[6] Iren. adv. haer. I, 20, 4 (I, 210).

Beispiele mussten die Christen schon von selbst zu einer vorsichtigen Abneigung gegen Darstellungen mit mythologischen Stoffen bestimmen.

Der künstlerischen Form aber blieb die Anerkennung auch von christlicher Seite nicht versagt. Clemens fügt dem Verdammungsurteil über die Kunst seiner Tage eigens bei: Die Kunst soll gefeiert werden wie die Wahrheit — aber sie darf den Menschen nicht verführen.[1] Origenes kann den Werken des Phidias und Polyklet das Prädikat „wunderbar" nicht versagen[2] und Lactanz spricht von der Schönheit der Götterbilder.[3]

An sonstigen weltlichen, nichtmythologischen Stoffen nahmen die Christen keinen Anstoss. Clemens Alexandrinus verbietet, auf den Siegelring eines Christen ein Götterbild einzugraben, findet es aber keineswegs für unpassend, dass dort das Bild einer Taube, eines Fisches, eines Schiffes mit schwellenden Segeln, einer Leier, eines Ankers angebracht sei.[4] Tertullian erinnert die Frauen an die Gemälde, die sich auf ihren Büchern finden, — Bilder Christi sind es, des guten Hirten.[5] Darum sind auch dem gallischen Gegner der Gnostiker Geometrie, Malerei, Bildhauerei, Erz- und Marmorbearbeitung gutgeheissene Geschäfte.[6] In den Katakomben gefundene Kunstgegenstände bestätigen die Verfertigung und den Gebrauch von Gegenständen kunstgewerblicher Natur.[7]

Auch das Grab des Christen sollte nicht kunstlos sein. Die Katakombenforschungen haben den Vorwurf der Kunstfeindlichkeit der Christen vollständig zerstört. Die christlichen Ruhestätten weisen vielfach die nämlichen Vorstellungen auf, wie die heidnischen: Guirlanden, Blumenvasen,

---

[1] Clem. Alex. protr. 4: *ἐπαινείσθω μὲν ἡ τέχνη, μὴ ἀπατάτω δὲ τὸν ἄνθρωπον, ὡς ἀλήθεια* (l. c. col. 156, 4 v. u.).
[2] Orig. c. Cels. VIII, 17 (II, 235, 11).
[3] Lact. div. inst. II, 6. (I, 122, 1).
[4] Clem. Alex. paed. III, 11 (l. c. col. 633, 10).
[5] Tert. de pud. 7 (R. I, 230, 21).
[6] Iren. adv. haer. II, 49, 1 (I, 372).
[7] Vgl. Kraus, Roma sotterranea S. 439 ff.

Fruchtkörbe, Phantasieköpfe, fabelhafte Tiergestalten, geflügelte Genien, Personifikationen der Jahreszeiten schmücken den Stein, der die letzten Überreste der Verstorbenen birgt. Viele von diesen so geschmückten Sarkophagen entstammten wohl heidnischen Ateliers; mythologische Darstellungen deuten darauf hin; sie wurden an die Wandseite gerückt oder mit Kalk übertüncht oder sonst zerstört. Manche der mythologischen Darstellungen wurden auch belassen, wenn sie unverfänglich schienen oder auf christliche Weise symbolisch gedeutet werden konnten, wie es bei manchen Sagengestalten der griechisch-römischen Mythologie, wie bei Orpheus und Eurydice u. a., der Fall war. Viele aber von diesen so ausgestatteten Sarkophagen verraten auch deutlich christliche Künstlerhand. Inmitten all der reichen Ornamentik ein christliches Zeichen, demselben Griffel entstammend, lässt den sinnenden Beschauer stille stehen und redet ihm von jener gewaltigen geschichtlichen Epoche, wo griechisch-heidnische Form und christliche Idee am Anfang ihrer Verschmelzung standen. Vieles ist mangelhaft und unvollendet; die gewaltig vordringende Idee lässt die Form nicht zum Rechte kommen. Oft mag der Künstler ein Dilletant oder Anfänger gewesen sein, der dem lieben Glaubensgenossen diesen Barmherzigkeitsdienst erwies; oft mag Mangel an Zeit die Ausführung gestört, oder das flackernde Grubenlicht sie an einer künstlerischen Vollendung gehindert haben. An manchem Bilde aber ist die christliche Idee in nahezu vollendete Form gekleidet und lässt ahnen, dass auch in der Kunst das Christentum dereinst einen Sieg erhoffen darf.

Ein interessantes Seitenstück zu dem Gesagten bildet die sogenannte passio quattuor coronatorum.[1] Dieselbe erscheint zwar etwas eigentümlich; es ist in ihr das Martyrium von vier christlichen cornicularii, Unteroffizieren der Stadtpräfectur, verwoben mit dem Martyrium von fünf

[1] Vgl. darüber: Wattenbach in Max Büdinger, Untersuchungen zur römischen Kaisergeschichte III, 320 ff., mit archäologischen Bemerkungen von Benndorf und chronologischen von Büdinger 1870

Steinmetzen aus Pannonien, welche in den Bergwerken des Kaisers Diocletian in Sirmium arbeiteten. Den Anlass hiezu bot ohne Zweifel der Umstand, dass die Leiber der fünf Steinmetzen, welche ein gewisser Nikodemus 42 Tage nach dem Martyrium gehoben hatte, später nach Rom gebracht und in dem coemeterium der vier coronati (cornicularii), beibenannt in comitatu, in einem arenarium, drei römische Meilen von Rom an der via Savicana beigesetzt wurden. Bei dieser Gelegenheit ordnete Papst Melchiades an, dass das Gedächtnis derselben an einem und demselben Tage mit dem der IV coronati begangen und dass die namenlosen vier Gekrönten im Gebete für die fünf mit Namen bekannten Steinmetzen mit eingeschlossen sein sollten. Dies hatte zur Folge, dass die fünf Steinmetzen von den Katakombenführern selbst als die vier Gekrönten bezeichnet wurden. Leo IV. (847—855) liess die Gebeine der fünf Steinmetzen in die Kirche der vier Gekrönten schaffen und ihnen die Leiber von vier andern Martyrern mit Namen Secundus, Carpophorus, Victorinus, Severianus, die bis dahin in Albano bestattet gewesen waren, beigesellen. Da diese vier ebenfalls Soldaten gewesen waren, so traten sie trotz abweichenden Todestages unvermerkt an die Stelle der Gekrönten und schon Ado meldet in seinem Martyrium, dass die Namen der letzteren nach langer Verborgenheit einem gewissen heiligmässigen Mann geoffenbart worden seien.[1] Die Passio beruht auf gut historischer Grundlage und ihre Glaubwürdigkeit wird allerseits anerkannt. Das Factum ist kurz folgendes: Die fünf Steinmetzen, die in Frage kommen, arbeiten in den Bergwerken des Diocletian in Sirmium als Sklaven (vermutlich für den Palast des Kaisers in Salona, von dem heute nur noch Ruinen stehen). Sie scheinen aber, der freundlichen Behandlung nach, die ihnen wider-

und 1897; de Rossi, i santi quattro coronati, Rom 1879; Meyer, Über die Passio s. quattuor coronatorum, Berlin 1886; Belser, l. c. S. 21 ff.; B. Sepp, zur Legende der quattuor coronati, Beil. z. Augsb. Postz. 1898, n. 10, S. 68 ff.

[1] So wohl treffend Sepp l. c.

fährt, zu schliessen, sich einer gewissen Bevorzugung zu erfreuen und danken dieselbe ihrer Kunstfertigkeit. Sie arbeiten für den Kaiser zunächst eine Statue des Gottes Sol mit seinem Viergespann, 25 Fuss hoch mit Reliefverzierungen; auch grosse Säulen mit Kapitälen werden ihnen aufgetragen und manch andere Kunstwerke. Schliesslich werden sie nur mehr figürlicher Arbeit überwiesen und da wird ihnen nun auch der Auftrag, eine Statue des Gottes Asklepios auszuführen. Aber sie als Christen weigern sich dessen. Der Kaiser, der die tüchtigen Künstler ungern vermisste, machte lange Zeit Versuche, sie umzustimmen und ihren Widerstand zu brechen. Als aber die Künstler unbeugsam blieben, wurden sie in einen Fluss gestürzt und erlangten so ob ihrer Glaubenstreue die Palme des Martyriums. Da der berühmt gewordene Pallast des Diokletian, der für gar viele spätere Palastbauten vorbildlich geworden ist, erst nach der Abdankung Diokletians (305) zur Ausführung kam, so dürfte auch das Martyrium in diese Zeit (305—307) fallen.

Von Interesse ist, dass die Künstler an der Schöpfung des Sonnengottes Sol keinen Anstoss genommen, dagegen die Fertigung einer Aesculapstatue entschieden ablehnten. Der Grund kann nur darin liegen, dass die Statue der Sonne, ähnlich wie die Genien der vier Jahreszeiten, lediglich die Personifikation einer Naturerscheinung war, die das christliche Gewissen nicht verletzte, während Aesculap eine bestimmte mythologische Gestalt war, die in keiner Weise eine christliche Deutung zuliess.

Götterbilder zu schaffen blieb noch lange verboten und die Aufnahme eines Künstlers an die Bedingung geknüpft, derartiges zu unterlassen.

Schluss.

Wie hatte doch Tertullian dereinst siegesstolz ausgerufen, „Von gestern sind wir und schon haben wir all das erfüllt, was dereinst euer gewesen, die Städte, die Inseln, die Castelle, die Municipien, die Ratsversammlungen, sogar das Lager, die Tribus, die Decurien, den Hof, den Senat, das Forum, — nur eins haben wir euch gelassen — die Tempel!“ [1] Für die Zeit, da er dies gesprochen, mochte es etwas zu viel gesagt sein, — aber hundert Jahre später war es klar geworden, dass die Welt und ihre Zukunft nur einem Zeichen gehöre, dem Zeichen des Christentums.

Unter diesem Zeichen zog denn auch Constantin in den Entscheidungskampf. Bange war es ihm am Vorabend zu Mute gewesen, bei der gewaltigen Übermacht des Feindes, und sehnsuchtsvoll hatte er nach höherer Hilfe ausgeschaut; aber auch das hatte er erkannt, dass alle noch, die auf der Götter Hilfe vertraut, betrogen worden, sein Vater aber, der zu einem Gott gefleht, bei diesem Schutz und Segen gefunden. Und so wandte er sich in seiner Bedrängnis zu diesem Gotte und bat ihn um ein Zeichen. Und siehe, als der Tag sich neigte zum Abend, da schaute er am Himmel, über der Sonne stehend, ein leuchtendes Kreuz, auf dem geschrieben stand: *Τούτῳ νίκα* — In diesem siege! Und während er noch über des Zeichens Bedeutung sann, brach die Nacht herein und im Traum erschien ihm Christus, der Gottessohn, mit der Weisung, er möge mit einem Feldzeichen, nach dem am Himmel geschauten Bild verfertigt, in den Kampf ziehen. Und so geschah es.[2] —

So berichtet Eusebius und fügt bei, dies aus dem Munde des Kaisers selbst gehört zu haben, der diese seine Erzählung noch durch einen Eid bestätigte.

Aber trotzdem ist dieselbe bis zur Stunde lebhaftem Zweifel

[1] Tert. apol. 37 (I, 250).
[2] Eus. de vita Const. I, 27 ff. (Migne, S. G. XX, col. 941 ff).

begegnet.[1] Es muss auch auffallen, dass Eusebius die Kunde von dem wunderbaren Vorgang, der sich zudem vor dem Angesicht des ganzen Heeres abgespielt haben soll, erst „sehr spät" erfuhr, und keinen anderen Zeugen dafür aufzuführen weiss, als eben den Kaiser selbst. Noch auffälliger berührt es, dass der Verfasser der mortes, der doch den für das Christentum so bedeutungsvollen Ereignissen zeitlich sehr nahe stand, von der Erscheinung am Himmel nichts zu berichten weiss und nur von einem Traume Constantins erzählt, in dem derselbe gemahnt worden, das himmlische Zeichen auf die Schilde zu prägen und so in den Kampf zu ziehen.

Und so wird der Vorgang wohl rein psychologisch zu betrachten sein. Es ist so naheliegend, dass der Kaiser, der bereits, wie der Schriftsteller selbst sagt, mit dem Götterglauben gebrochen und dem Glauben an den einen Gott sich zugewandt hatte, in seiner erregten Gemütsverfassung in der sinkenden Sonne mit ihren Luftspiegelungen das Zeichen des einen Gottes zu schauen glaubte, das ihm von Jugend auf in der Umgebung seines christenfreundlichen Vaters nicht unbekannt geblieben war, und von dem er den Sieg erhoffte; naheliegend auch, dass diese Gedanken ihm in den nächtlichen Traumbildern wiederkehrten, und den Entschluss in ihm reiften, das Bild des neuen Helfers in seinen Symbolen, dem Kreuze und dem Monogramme, als Feldzeichen dem kämpfenden Heere vorantragen zu lassen. Monogramme und Kreuze als symbolischer Ausdruck des Christentums waren ja schon vor Constantin in christlichen, und wohl auch teilweise in nichtchristlichen Kreisen bekannt. Zu der Zeit aber, da Constantin zurückschaut auf jene Stunden und die Erlebnisse dem Freunde erzählt, kommt ihm wohl kein Zweifel mehr über die Wirklichkeit des lediglich im Geist Geschauten; hat es sich ja in der ganzen Geschichte

[1] Vgl. namentlich: Funk, Constantin der Gr. u. das Christentum in Theol. Quartalschr. LXXVIII. B. 1896. S. 448 ff.

seines Lebens als wirklich erwiesen, was ihm damals vorgeschwebt: *Τούτῳ νίκα* — In diesem Zeichen siege!

Alles hatte der christliche Geist bereits durchdrungen, auf allen Gebieten seine Thätigkeit entfaltet, ausscheidend, umgestaltend, beibehaltend, veredelnd. Der heidnischen Welt war es ergangen wie dem Christophorus der Sage, der leichten Herzens das Kind auf die Arme genommen, um es durch die Wasserflut zu tragen, der aber immer mehr zusammenbrach unter der schwerer werdenden Last und schliesslich nur mehr Rettung finden konnte durch das Kind. Sie musste die Macht des Einen erfahren, der in einer Stunde, da alles für ihn verloren schien, tröstend zu den Seinen gesprochen:

„Habet Mut, — ich habe die Welt überwunden."[1]

[1] Joh. 16. 33.

Index.

Achilleus, christl. Soldat 184 f.
Adauctus, kaiserl. Verwalter 153.
Aemilianus, Konsul 151 f.
Ämter; die Stellung der Christen zu den — 125 ff.
Agaunum 195 ff.
Alexamenos, christl. Page 160 ff.
Alexander Severus, röm. Kaiser 53; 59; 114; 159 f.
Alexander, christl. Arzt 303.
Alityrus, jüd. Schauspieler 155.
Ambrosius, Decurio 135.
Ambrosius, über Spielhöllen 289.
Amphitheater 257 ff.
Anatolia Callista, Tochter d. Konsuls Aemilianus 151 f.
Anatolius, Bischof v. Laodicea 147.
Anonymus adv. aleatores 244; 288 ff.
Antiochus Epiphanes, König von Syrien 26.
Antoninus Pius, röm. Kaiser 45 ff.
Anubis, ägypt. Gottheit 23.
Apadius, christl. Soldat 192.
Apollonia, Jungfrau 223.
Apollonius, christl. Schriftsteller 287.
Apollonius, christl. Senator 139 ff; 213; über Eid 103; Obrigkeit 106.
Apostellehre, rät zur Unterstützung des Handwerks 300; über verbotene Gewerbe 311.
Aquilea, Synode von — 198.
Argeerprocession 17.
Aristides, Apologet 213; über Volksfeste 290.
Arithmetik 297.
Arles, Konzil von —: über Beamte 138; Militärdienst 182; Ehe mit Heiden 255; Theater 283; Schauspieler 302, A. 5; Zins u. Wucher 321, A. 3.
Arnobius, christl. Schriftsteller 223.
Artemoniten 303.
Asterius, christl. Senator 145.
Astrologie 307.
Astronomie 297.
Athenagoras, christl. Apologet 213; über Staat 82; Obrigkeit 106; Militärdienst 166; sociale Stellung d. Chr. 214; Schauspiele 261; Auferstehung 302.
Attalus, Christ v. Lyon 303.
Augustinus. Bischof v. Hippo, de civitate dei 223; über Kriegsdienst 201: Ehe m. Heiden 255.
Augustus, röm. Kaiser 22; 102; 119.
Aurelius Coelius, heidn. Arzt 306.
Aurelius Probus, röm. Kaiser 65.

Bachus, christl. Soldat 164; 194.
Bäder 283 ff.
Bar Jesu, jüd. Zauberer 212.
Barnabasbrief; Abfassungszeit 86, A. 3; über Staat 80; Rom 86; Gerichtshöfe 93.
Bekränzung 169 f.; 233 ff.
Besitz der Chr. 207 ff.; 232.

Cäcilia, christl. Jungfrau 217.
Caecilier 58; 217 f.
Caesar, Julius 24 f.
Caligula, röm. Kaiser 26; 113.

Callistus, Papst 25; 57; 98; 156 ff.; 316; sein Ehegesetz 98; 253.
Calocerus, Martyrer 151 f.
Candidus, Soldat d. theb. Legion 195.
Canones, apost. über Würfelspiel 289; Zins 321, A. 3.
Caracalla, röm. Kaiser 51 f.; 57; 159; 167.
Carinus, röm. Kaiser 65.
Carpophorus, Christ am Hofe des Commodus 156 ff.
Carpophorus, Martyrer 329.
Carus, röm. Kaiser 65; 66.
Cassiodor, Abt v. Vivarium 306.
Cato, M. Porcius 318.
Celsus, Verfasser des „wahren Wortes" 56; 80; 102; 228; 248.
Cicero, M. Tullius 174; 313.
Circus 257 ff.
Claudius, röm. Kaiser 26; 119; 287.
Claudius Lysias, röm. Oberst 35.
Clemens von Alexandrien 213; über Staat 83; Gesetz 90 f.; Eid 103; Steuerpflicht 121; Staatsleben 126; Militärdienst 181; Besitz 210; sociale Lage d. Chr. 214; Verkehr 230; Luxus 231; Bekränzung 235 f.; Kleidung 238 f.; Spiele 244; Schauspiele 263 f.; Leibesübungen 278 f.; Bäder 284 f.; Würfelspiel 287; Handwerk 298; Landwirtschaft 299; Medicin 302; Handel 315; Zins 319; Kunst 323; 325; 327.
Clemens von Rom 105 f.; Homilien v. Pseudoclemens 227; 240, A. 1.
Clemens, Titus Flavius, Konsul 148; 155; 217.
Coercition, magistratische 31; 42.
Collegien, heidn. u. christl. 29; 56 ff.
Commodian, christl. Dichter, über Ewigkeit Roms 87; Gerichtshöfe 93; Luxus 243; Vergnügungen 245; Schauspiele 282; Bad 286, A. 2; Zins 320.
Commodus, röm. Kaiser 48; 98; 222; 287.
Conscriptionsordnung, röm. 175 ff.
Constantin d. Gr., röm. Kaiser 7; 72; 73; 92; 124; 164; 293; 317; 331 ff.
Constantius Chlorus, röm. Kaiser 66 ff.
Constitutionen, apostol. Abfassungszeit 173, A. 1; über Verhalten b. Bade 287; verbotene Gewerbe 312.
Cornelius, röm. Hauptmann 166; 212.
Cornelius Papst 214; 218.
Cosmas, christl. Arzt 305.
Crescentius, heidn. Philosoph 213.
Culte, orientalische 20 f.
Cyprian, Bischof v. Karthago, über Weltende 15; seine Verurteilung 63; über Gerichtshöfe 92; Ämter 134 f.; Kriegsdienst 159; 173; Volksstimmung 223; 224; Bekränzung 236; Kleidung 241; Luxus 244; Mischehen 252 f.; Schauspiele 279 f.; Badeleben 284 ff.; Gewerbe 300; Schauspieler 311; Handel 317; Zins 320 f.

Damian, christl. Arzt 305.
Dasius, christl. Soldat 192 ff.
Decius, röm. Kaiser 34; 60; 162.
Decurionen 127 ff.
Demetrius Nicator, syr. König 165.
Didascalia, Abfassungszeit 92, A. 2; über Gerichtshöfe 92.
Diokletian, röm. Kaiser 7; 65 ff.; 95; 114; 145; 152; 162; 191.
Diogenes, griech. Philos. über Bekränzung 234, A. 3.
Diognetbrief 15 f.; über sociale Lage d. Chr. 208; Verkehr 226.
Dionysius Areopagita 126.
Dionysius, Bischof v. Alexandrien 146.
Domitian, röm. Kaiser 38; 113; 148; 287; 307.
Domitilla, Gemahlin d. Konsuls Tl. Clemens 148 ff.; 155; 184; 217.
Domitius Aurelianus, röm. Kaiser 64.
Domnus, Bischof v. Antiochien 94.

Dorotheus, Christ am Hofe Dioclet. 163 f.

Ebioniten 209; 227.
Egnatius, christl. Soldat 190.
Ehe mit Heiden 95 ff.; 246 ff.; Ehescheidung 97 f.
Eid 100 ff.; s. Fahneneid.
Elagabal, röm. Kaiser 52; 284.
Elvira, Konzil v., — über Flamines 115 ff.; Ämter 138; Zerstörung von Bildsäulen 228; Ehe mit Heiden 254 f.; Theater 283, A. 1.; Würfelspiel 289; Schauspieler 312, A. 5; Handel 317; Zins 321.
Ennius, röm. Dichter 20.
Ephebien 278, A. 2.
Epiktet, stoisch. Philosoph, über Ämter 127; Kriegsdienst 177; Bekränzung 234; Luxus 237; Theater 260.
Erastus, Stadtkassaverwalter 125.
Eucherius von Lyon 194.
Eucratius, afrik. Bischof 311.
Euelpistus, christl. Sklave 155.
Euelpius, Christ in Caesarea 58.
Eugenius, Gegenkaiser 124.
Eusebius, Bischof v. Laodicea 147.
Eusebius, von Caesarea an versch. Stellen.
Exsuperius, Soldat d. theb. Legion 195.

Fabius, christl. Fähnrich 191.
Fabius, Verfasser eines medic. Werkes 305.
Fahneneid 168; 178.
Familienfeiern 228 ff.
Felix IV., Papst 305.
Festus, Landpfleger v. Judaea 35.
Flamines 115 ff.
Florianus, Gegenkaiser 65.
Frauen und Jungfrauen überwiegen an Zahl 97; 215; Kleidung und Schmuck 237 ff.; sollen nur christl. Männer heiraten 249 ff.; auf heidn. Bewerber angewiesen 253; körperl. Arbeit 279, A. 1; Verhalten im Bade 285 ff.

Galenus, Arzt 304; 306.
Galerius, röm. Kaiser 10; 66 ff.; 191.
Gallienus, röm. Kaiser 7; 63 f.
Gallio, Prokonsul v. Achaja 34.
Gallus, röm. Kaiser 61.
Gebet für Obrigkeit 105 f.
Geometrie 297.
Gerichtshöfe 92 ff.
Gesetz 89 ff.
Geta, Bruder v. Caracalla 167.
Gewerbe 293 ff.; verbotene — 306 ff.; 311 ff.
Glabrio, Konsular 148 f.
Gladiatorenkämpfe 257 ff.
Gnostiker 13 f.; verehren d. Typhon Seth 160; über Eid 101; Schauspiele 265; Würfelspiel 288; Handwerk 297; Kunst 326.
Gordianus, Kaiser 54.
Gorgonius, christl. Hofbeamter 163 f.
Götterbilder zu zerstören verboten 228; zu machen verboten 306 ff.
Gräber der Chr. 327 f.
Gregor Thaumaturgus 99.
Gregor von Tours 199; 305.
Gymnasium 278; 285.

Haartracht 237.
Hadrian, Kaiser 43 ff.; 113; 126; 284.
Handel 313 ff.
Handwerk 294 ff.
Heraklit. Brief über Gerichtshöfe 92.
Herminianus, Claudius Lysias, Statthalter v. Kappadocien 218.
Hermogenes, Gnostiker 326.
Hermae Pastor, über Weltende 12; über Staat 81; Schauspiele 261; Ackerbau 299; Handel 314.
Hierakas, Mönch und Arzt 305.
Hieronymus 55; 140.
Hippokrates, Arzt 306.
Hippolyt, Presbyter in Rom, über Weltende 12; 15; severische Verfolgung 51; Zephyrin 57; Römerreich 87; Callistus 98 f.; 156 ff.;

218; Obrigkeit 106; Canones d. Hippolyt über Ämter 133; Militärdienst 172; ihre Abfassungszeit 173, A. 1.
Hof 154 ff.
Honorius, röm. Kaiser 164.
Horatius, röm. Dichter 174; 319.
Hyacinthus, Presbyter am Hofe d. Commodus 157 f.

Jakobus, Apostel, über Eid 100; Reichtum 212; Handel 315.
Johannes, Apostel, an versch. Stellen.
Joseph v. Arimathaea 125.
Josephus Flavius, jüd. Geschichtschreiber 155.
Josephus, Bischof und Arzt 305.
Judas, christl. Schriftsteller 13.
Judentum 11; religio licita 24 ff.; die Juden Feinde der Chr. 36; 161; Verfassung 78; Stellung zum Kaiserkult 114; Militärdienst 165; verachtet 148; 207; nehmen hohe Zinsen 318.
Julius, christl. Soldat 192.
Julius Afrikanus, Führer einer Gesandtschaft 85; über Militärdienst 181; Medicin 304.
Justinus, Apologet 46 f.; 213; über Rom 82; Obrigkeit 106; Steuerpflicht 121; sociale Lage der Chr. 214; Handwerk 297; Kunst 326.
Justinian, oström. Kaiser 99; 289.
Juvenal, röm. Dichter 120; 284.

Ignatius v. Antiochien, über Staat 79; Eheschliessung 96; Verkehr mit Heiden 225.
Innocenz I., Papst 118.
Irenaeus von Lyon — über Weltende 14; Lage d. Chr. 48; Staat 82 f.; 86 f.; Obrigkeit 109 f.; Hof 153; Handwerk 297 f.; Handel 316; Kunst 327.
Isaak, Bischof v. Genf 198.
Isiskult 21.
Isychus, christl. Soldat 192.

Kaiser; Stellung der Chr. zum — 105 ff.; Kaiserkult 23; 38; 110 ff.; Kaiserfeste 292 f.
Karthago; Konzilien von — über Schauspiele 283; Handarbeit der Kleriker 300; Zinsen 321.
Kirchenordnung, ägyptische, über Ämter 133; 138; Militärdienst 172; verbotene Gewerbe 312.
Kleidung d. Chr. 237 ff.
Klerus durch Decius verfolgt 60; verdient s. Unterhalt d. Handarbeit 299 ff.; Verfertiger von Götterbildern in den — aufgenommen 311; Beschäftigung mit Medicin 305 f.; muss sich von Schauspielen fernhalten 283; darf nicht Zins nehmen 321 f.
Kommunismus der ersten Christen 88.
Kunst 295; 322 ff.

Lactantius über Weltende 15; Entstehung des Römerreiches 81; Staat 88; Kommunismus 89; Eid 101; Ämter 133; Militärdienst 174; Volksfeste 293; Medicin 302 f.; Handel 314; 316; Zins 320; Kunst 323.
Landwirtschaft 298 f.
Laodicea, Konzil von —; über Baden 287; Zins 321, A. 3.
Laurentinus, christl. Soldat 190.
Legion, thebaische, 194 ff.
Legio fulminatrix 185 ff.
Lehrer 308; 312.
Leibesübungen 278 f.
Leo IV., Papst 329.
Liberalis, christl. Patricier 150.
Licinius, röm. Kaiser 7; 73.
Licinius Silvanus Gratianus, Statthalter von Asien 43.
Lucas, Evangelist, Arzt 301.
Lucian, griech. Schriftsteller 28; 324.
Lucina, Christin 216 f.
Lucius Genucius, Volkstribun 318.
Luxus 231 ff.

Lydia, Purpurhändlerin 212; 315.
Lyon, Christenprozess von — 222.

Magie 307; 312.
Magistrate, und ihre Bekleidung durch Chr. 130 ff.
Mahlzeiten 231; Teilnahme an — 229; Opfermahlzeiten 14.
Majestätsgesetz und Majestätsverbrechen 28 ff.; 114.
Mailand, Edikt von — 7 ff.; 75.
Mammaea, Mutter v. Alexander Severus 160.
Marc Aurel, röm. Kaiser 47 f.; 98; 113; 177; 284.
Marcia, Geliebte des Commodus 48; 156 f.
Marcellus, Centurio 191.
Marcion, Gnostiker 316.
Marcioniten 210; 216.
Macrian, ägypt. Magier 62 f.
Macrinus, röm. Kaiser 52.
Marinus, Centurio 145; 190.
Martial, röm. Epigrammatiker 284.
Mathematiker 307.
Maxentius, röm. Kaiser 72; 124; 219.
Maximian, röm. Kaiser 66 ff.
Maximian Daja, röm. Kaiser 71 ff.
Maximinus Thrax, röm. Kaiser 54; 160.
Mauricius, Primicerius der theb. Legion 195 ff.
Medicin 295; 297; 300 ff.
Melchiades, Papst 329.
Melito von Sardes 40; 213. Pseudo-Melito über Staat 82; Tempelsteuern 121.
Militärdienst 164 ff.
Minucius Felix, über Zahl d. Christen 9; Römerreich 81; Obrigkeit 106; sociale Stellung d. Christen 214; Bekränzung 237 f.; Schauspiele 264.
Minucius Fundanus, Prokonsul von Asien 44.
Mithraskult 21.
Montanismus 11.
Montanus 287; 320.
de mortibus persecutorum liber an versch. Stellen.
Musik 232; 297.
Musonius Rufus, Philosoph 237.

Name der Christen 35.
Nereus, christl. Soldat 184 f.
Nero, röm. Kaiser 37; 287.
Nerva, röm. Kaiser 38; 119.
Nicaea, Konzil von —, über Zins 321, A. 3.
Nikodemus 125.
Novatian, über Frühschoppen 240; über Luxus 243; Schauspiele 260; 280 ff.
Numerianus, röm. Kaiser 65.
Numa, röm. König 17.

Obrigkeit 104 ff.
Oenomaus, cyn. Schriftsteller 28.
Onokoëtes 161 f.
Opfer u. Opfermahle 17 ff.; Teilnahme an — 14; 229.
Origenes über Zahl d. Chr. 10; Verkehr mit Mammaea 53; Briefwechsel m. Philipp Arabs 54 f.; über Staat 85 f.; Gesetz 91; Eid 101; 103; Obrigkeit 110; Ämter 135 f.; Kriegsdienst 170 f.; 177; 180 f.; Verkehr 228; Familienleben 248; Schauspiele 279; Volksfeste 292.
Osiriskult 21.

Palaestra 278 f.
Pantaenus, christl. Philosoph 213.
Parthenius, christl. Martyrer 151 f.
Paulus, Apostel, an verschiedenen Stellen, namentlich über Versöhnung mit d. Welt 15; Staat 78; Rechtsschutz 94; Eid 100; Obrigkeit 104 f.; 122; Steuerpflicht 121; Hof 154; 166; soziale Stellung der Chr. 208; Besitz 209; 211; Volksaufstände 222; Verkehr 226; Ehe m. Heiden 246 f.; Handwerk 296 f.
Paulus, Martyrer 109.

Paulus von Samosata 94; 152; 320.
Perennis, Praefectus praet. 143.
Perpetua, vornehme Witwe 218.
Pescennia, Gattin eines Konsuls P. 218, A. 7.
Petrus, Apostel, an versch. Stellen; namentlich: sein 2. Brief 33; über Verfolgungen 36; 219; Staat 79; Obrigkeit 105.
Petrus, christl. Page 163 f.
Phileas, Bischof v. Thmuis 153.
Philippus Arabs, röm. Kaiser 54 ff.; 114.
Philo, jüd.-griech. Philosoph über Gerichtshöfe 93; staatsbürgerliches Leben 120; Ämter 127; Luxus 237; Theater 260; Handel 313 f.
Philoromus, Gauverwalter von Alexandrien 153.
Plinius, Statthalter von Bithynien 9; 41; 89; 127; 202 f.
Polykarp, über Staat 79; Eid 102; Obrigkeit 106.
Pomponia Graecina, vornehme Christin 215 ff.
Poppaea, Gattin d. Kaisers Nero 155; 211 f.
Priesterschaften d. Römer 19.
Prisca, Gattin Diocletians 163.
Proculus, christl. Arzt 50; 159; 304.
Properz, röm. Elegiker 325.
Prosenes, christl. Hofbeamter 158.
Ptolemaeus Soter und Ptolemaeus Philadelphos, Könige von Ägypten 13.
Pudens, christl. Soldat 189.

Quattuor coronati 328 ff.

Rechtliche Stellung d. Chr. 16 ff.
Rhetorik 297.
Ritualgesetz d. Juden 227.
Rom; Glaube an die Ewigkeit Roms 77 ff.; 86.
Rubrius 102.

Sacra d. Römer 17 ff.
Sapor, Perserkönig 63.
Scaevola, Pontifex 22.
Schauspiele 256 ff.; Schauspieler 282; 295; 309.
Sebastian, christl. Offizier 193.
Secundus, einer der quatt. coronati 329.
Senat 127; 129 ff.; Senatoren dürfen nicht Handel treiben 313.
Seneca über Götterkult 20; Kriegsdienst 177; Theater 260; Kunst 324.
Septimonialien 17.
Septimius Severus, röm. Kaiser 49 ff.; 57; 122; 218; 304.
Serapiskult 21.
Sergius, christl. Soldat 164; 194.
Sergius Paulus, Statthalter von Cypern 125; 212.
Seth Typhon, als Gott verehrt 160 f.
Severa, Gemahlin des Kaisers Philippus Arabs 54.
Severianus, Name eines der vier Gekrönten 329.
Severus, röm. Kaiser 71.
Sociale Thätigkeit der Christen 214; 245 f.
Speratus, Name eines der Martyrer von Scilli 89; über d. Eid 102 f.
Spottkruzifix v. Palatin 160 f.
Staat, Stellung zum — 76 ff.
Stadium 258 ff.
Steuerpflicht 120 ff.
Stoiker über Gerichte 92; Beteiligung am Staatsleben 120; Ämter 127; Kriegsdienst 177; Luxus 231; 237; Bekränzung 234; Theater 260; 313.
Suetonius, röm. Geschichtschreiber 35; 205.

Tacitus, röm. Geschichtschreiber über d. Juden 27; 148; 161; 207; Christen 37; 204 ff.
Tacitus, röm. Kaiser 65.
Tatian 213; über Staat 82; Gesetzgebung 90; Obrigkeit 106; 109; Steuerpflicht 121; Ämter 128; Kriegsdienst 166; Besitz 210;

Schauspiele 262 f.; Medicin 303; Sterndeuterei 311 f.; Kunst 322 f.
Telesphorus, Papst 44.
Tempelpersonal u. Tempelgebäude etc. 18 ff.
Tempelsteuern 121.
Tertullian, an verschiedenen Stellen; nam. Zahl d. Christen 9; 331; Weltende 15; Staat 83 f.; 87; Gesetz 90 f.; Gerichte 99 f.; Eid 101; 103; Obrigkeit 107; Steuerpflicht 121; Ämter 126; 131 ff.; Hof 159; Militärdienst 166 ff.; 180; sociale Lage d. Christen 215; Verkehr 229 f.; Bekränzung 236; Frauenkleidung 239 ff.; Ehe m. Heiden 247 ff.; Theater 265 ff.; Leibesübungen 278; Bäder 286; Würfelspiel 287; Volksfeste 290 ff.; Landwirtschaft 298 f.; Medicin 302; verbotene Gewerbe 306 ff.; Handel 314 f.; Zins 319 f.; Kunst 322 f.; 327.
Testamentum domini nostri Jesu Christi, Abfassungszeit 173, A. 1; Kriegsdienst 171; Ehe mit Heiden 255; verbotene Gewerbe 312, A. 5.
Theater 258 ff.
Theodor, Bischof v. Octodurum 198.
Theodosius II., Kaiser 173, A. 1; 201.
Theodotus, Bischof v. Laodicea 304.
Theodotus d. Jüngere 317.
Theophilus von Antiochien, über Rom 82; Obrigkeit 106; Steuerpflicht 121; Gladiatorenkämpfe 261.
Tiberius, röm. Kaiser 22; 112; 119; 307.
Tibullus, röm. Elegiker 77.
Tiburtius, Bruder d. hl. Caecilia 217.
Titus, röm. Kaiser 38.
Toledo, Konzil von — über Ämter 139.
Totenmahle 230 f.
Trajan, röm. Kaiser 40; 57; 113.

Ulpianus, Jurist 52.

Valeria, Tochter Diocletians 163.
Valerian, röm. Kaiser 61 ff., 162.
Valerius, Bräutigam der hl. Cäcilia 217.
Varro, M. Terentius, röm. Schriftsteller 17; 22.
Vereinsgesetze 29.
Verfluchungstafeln 160 f.
Vergilius, röm. Dichter 77.
Verkehr mit Heiden 225; 244 ff.
Vespasian, röm. Kaiser 38.
Victor, Papst 157.
Victor, Soldat d. theb. Legion 196.
Victorinus, Name eines der quattuor coronati 329.
Vitellius, röm. Kaiser 307.
Volksfeste 17; 23; 290 ff.
Volksstimmung gegen d. Chr. 221 ff.

Weltende und Weltgericht 11; 14; 86 f.
Wiederkunft Christi 11 ff.; 86 f.
Wucher 318 ff.
Würfelspiel 287 ff.

Zahl der Christen 9 f.
Zenobius, christl. Arzt 305.
Zephyrinus, Papst 57.

Corrigenda.

S. 28, A. 2: Statt: Eus. praep. evang. V. 6 — V, 19 (Migne, S. G. XXI, 360). S. 53, A. 7: Statt: Cod. Just. 1 1 ad leg. Jul. maiest. — Cod. Just. ad leg. Jul. maiest **IX, 8, 1.** S. 158, 6. Z. v. u. ist nach „Immerhin" **„besteht"** einzufügen.

THE BORROWER WILL BE CHARGED AN OVERDUE FEE IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW. NON-RECEIPT OF OVERDUE NOTICES DOES NOT EXEMPT THE BORROWER FROM OVERDUE FEES.

BENEFIT
BOOK DUE
AUG 25 1983
AUG 25 1983
7923436

DNOF 7/30/83
8/1/83

Widener Library 002441615
3 2044 081 780 116